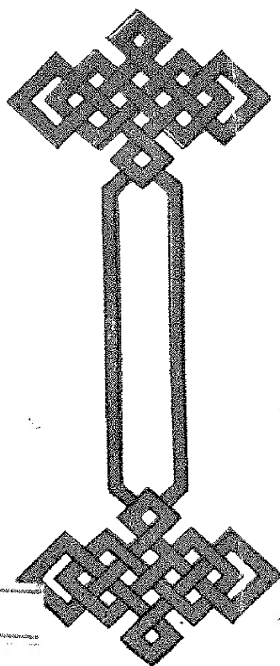


تهذيب الأخلاق في التربية

تأليف
ابن مسكويه

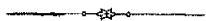
٨٨

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



هَذَا أَخِي أَبُو بَكْرٍ مَسْكُوتٌ

في السيرة



دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان
هاتف: ٨٠١٣ ٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢
ص: ١١/٩٤٢٤ تل: 41245 Le

ترجمة المؤلف



هو أبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه (بكسر الميم كسيبويه على ما في القاموس) كان من فلاسفة القرن الرابع للهجرة ومن أعظم العلماء الراسخين الآخذين للعلوم عن مصدرها النقل والعقل أشبع من فلسفة حكماء اليونان فقراء الكتاب المسي بفضائل النفس تأليف الحكيم أرسطو طاليس منقولاً من اللغة اليونانية الى العربية بقرآن أبي عثمان الدهشقي وقرأ كتاب الاخلاق لأرسطو أيضاً وقد قرن الحكمة بالشريعة في كل تقريراته العلمية وكثيراً ما يطلب الرجوع الى الشريعة التي ما خالفت العقل في شيء ، وألف كثيراً من الكتب منها كتاب ترتيب السعادات ضد ما يلزم لطالب السعادة من العلوم . ومنها مختصر في صناعة العدد وهذا الكتابان نص عليها المؤلف في كتابه هذا . قال ابن أبي أصيبعة في طبقات الاجلاء ما نصه . أبو مسكويه فاضل في العلوم الحكيمة خبير بصناعة الطب جيد في أصولها وفروعها ومسكويه من الكتب كتاب الاشربة وكتاب الطبخ وكتاب تهذيب الاخلاق اه . وجاء في الكتاب المسي اكثفاء الفروع بما هو مطبوع ومؤلفه جناب ادوارد فاندليك ما نصه . أبو علي احمد بن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ له كتاب تجارب الامم وهو مهم جداً للوقوف على تاريخ بني العباس اعنى بطبعه المسبوق دى جويه في كتابه المسي قطع متفرقة للدورخين من العرب طبع في ليدن من سنة ١٨٦٩ الى سنة ١٨٧٢ اثر نكيه مع كتاب آخر اسمه كتاب العيون والحدائق

في أخبار الحقائق. وتنتهى أخبار كتاب تجارب الامم المذكور الى سنة ٣٧٢ هـ الى منتصف خلافة الطائع العباسي وكتاب تهذيب الاخلاق ١ هـ .

في كشف الظنون ما يأتى تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق للشيخ أبي علي احمد بن محمد المعروف بابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ هـ يشتمل على ست مقالات أوله اللهم إنا نتوجه اليك وهو كتاب مفيد في علم الاخلاق ١ هـ

وجاء في كتاب تراجم الحكماء تأليف الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القعطي المصري المتوفى سنة ٦٤٦ هـ حجة الذي كان وزيراً للملك الناصر صلاح الدين : مسكويه أبو علي الخازن من كبراء فضلاء المعجم وأجلاء فارس له مشاركة حسنة في العلوم الادبية والعلوم القديمة كان خازناً للملك عضد الدولة بن بويه مأموراً لديه أثيراً عنده. وله مناظرات ومخاضرات وتصنيفات في العلوم فن تصنيفاته كتاب أنس الفريد وهو أحسن كتاب صنف في الحكايات القصار والفوائد اللطاف وكتاب تجارب الامم في التاريخ بلغ فيه الى بعض سنة ٣٧٢ هـ هي السنة التي مات فيها عضد الدولة بن بويه صاحبه. وهو كتاب جميل يشتمل على كل ما ورد في التاريخ مما أوجبه التجربة وتقرط من فرط وحزم من استعمل الحزم. وله في أنواع علوم الاوائل كتاب الفوز الكبير وكتاب الفوز الصغير. وكتاب في الادوية المفردة. وكتاب في تركيب الباجات من الاطعمة أحكمه غاية الاحكام واتي فيه من علم اصول الطبيخ وفروعه. وعاش زمناً طويلاً الى ان قارب سنة ٤٢٠ هـ هذا ما ورد في كتاب تراجم الحكماء المذكور وهو في نسخة بخط اليد قديمة العهد وقفت في آخر البحث عليها اثبتته هنا وفيه لابن مسكويه ببعض ما يجب له جزاء خدمته للتنوع الانساني وربما كانت له تراجم اوسع مما وجدته .

مفتي

هذا ما كتبه حضرة المهذب الفاضل والعلامة الكامل الاستاذ الشيخ عبد الكريم سلمان من أكابر علماء الجامع الأزهر الشريف وأحد أعضاء محكمة الاستئناف الشرعية بمدينة القاهرة تليقاً على هذا الكتاب . قال أدام الله نعمه :

— كتاب تهذيب الاخلاق لابن مسكويه —

يقول بعض علماء الاخلاق ان الانسان كله خير محض بفطرته ويذهب آخرون الى أنه جميعه شر صرف بغير تربية وعليهما لا لزوم للتربية والتهذيب لانه ان كان الانسان خيراً فلا داعية الى تخييره . وان كان شراً صرفاً فلا نفع في محاولة تطهيره . وبطلانها ظاهر من نفسه وإلا لما شرعت الشرائع ولما قررت الاحكام ولما ورد التكليف بالاعمال ولما بين الحسن والقبيح ولما جاء الترغيب والترهيب . وحكمة الله أكبر من أن يخصص للجنة قوماً وللنار آخرين ويربط استحقاق الجنة بعمل واستيطان النار بعمل بدون ان يجعل في خلقه الانسان الاهلية لاحدى الجهتين . وقد دلنا صنع الله في ارساله رسله لهداية خلقه وإبعادهم عن الفوارة على ان الانسان قد يكون ميالاً للشر ثم يعود فيهنو شره أو يتقلب الى حالة الخيرين ويؤيدها أيضاً المشاهدة والنظر في أحوال الغابرين

وذهب جماعة الى ان في الانسان من يوجد خيراً وفيه من يولد شراً وهؤلاء انقسموا الى من قال بأن الانسان على ما يوجد وعلى ما يولد ولا يمكن تحويله عما خلق عليه ومن قال بصحة التحويل . والاولون من هذه الجماعة يقال على مذهبهم ما قيل على أصحاب الرأيين الاولين لانهم في الحقيقة ذاهبون الى ما ذهبوا اليه فلا حاجة معهم الى التربية والتهديب . أما القائلون بصحة تحويل الخير الى شرير والشرير الى خير فهم أقرب للصواب لاننا نشاهد بالبداية الاثنين يولدان من ظهر وبطن واحد . ويُلحما الى الخير أو الى الشر يختلف وانه بالتربية يخف ضرر الشرير وبالتربية يعرف الخير طريق الخير ويزيد فيه وان جاء الخير من الشرير جاء بتكلف أو تقليد أو ترغيب أو تهيب . واذا جاء الشر من الخير جاء مطلقاً غير بالغ فيه .

وهناك من يقول بأن الانسان مجرد في أصل الخلقة عن الامرين الخير والشر جميعاً وانه يولد قابلاً لهما على السواء فأى منهما لقيه صادف منه قلباً خلياً فتمكن منه . فبالترية يدخل في إحدى الفصيلتين وبها يقع عليه الحكم فيقال خير أو شرير . وهذا الرأي هو الصواب ولا حاجة فيه الى اقامة البرهان فالوجدان يحسه والطبع يألفه والتذوق يحكم به والعقل يقبله بناية الادتيح . وعليه وحده أو عليه وما قبله اشتغل علماء الاخلاق ببيان الفاضل منها والمفضول والردليل والمردول وبينوا أنواع التربية والتهديب وأساليب التعلم والتعليم وأقاموا الحجيح والبيّنات وضربوا الامثال مفصلات وضمنوها كتبهم وجعلوها هادياً ومرشداً للناس

ومن أضع الكتب في هذا الباب كتاب تهذيب الاخلاق الذي يحن

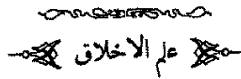
بصدده فانه فصل أصولها وضبط أنواعها وميز حدودها حتى قام كل خلق منها وحده ممتازاً عما عداه وجاءت عياراته علمية عالية محكمة الصنع دقيقة الوضع وكذاها شرفاً انها عبارة مؤلف فاضل من علماء القرن الرابع جاء في هذا الوجود والدينامشرقة بالنظم والعلم قيمة بين أهلها ولاصحابه مكانة في النفوس فلا موجب للاطنا بى وصف الرجل والكتاب فهو اكبر من ان يعرف بمعرف من أهل هذا الجيل الرابع عشر الذى ليس لنا فيه إلا الرجوع لآراء الاقدمين من أمثاله خلافاً للمعقول الذى هو تقدم العلم بتقدم الإيمان لان التقدم فيه يكون بالرجوع الى الورا وتطبيق الآراء المتقدمة على ما نحن فيه الآن حتى نعرف هل ينفع هذا الكتاب وأمثاله فينا تقول : قد ينس من صلاح حالنا قوم منا وحجتهم علينا ان الوجهة قد انصرفت عن النافع الى الضار . ومن أخص ذلك الكتب قالوا . إنا نرى الاقاصيص الباطلة هي الراجحة والكتب النافعة هي الصنفعة الخاسرة البائرة وأقاموا الدليل بالاحصاء على المطابع والمطبوعات . وحجتهم تكاد تكون هي الغالبة البالغة فانا لو أحصينا ما يباع من النافعة وما يباع من الضارة بالمعقول المفسدة للغة والاخلاق لوجدنا ان ما يباع من الاولى لا يصل واحد من الالف فى جانب ما يباع من الثانية وبلاستقراء نرى ان ما يباع من الاولى لا يباع إلا بالرجاء ولا يرغب فيه إلا بسيف الحياء . وان ما يباع من الثانية يطلب ثم يفرغ ثم توجد الرغبة فيه فيتجدد طبعه أو ما يماثله ولو ذكرت الامثلة على القضيتين لفاز المحتج بالنصار

وكان أصحاب هذه الحجة يقولون اننا خلفنا شراً صرفاً بالفريزة واننا ممن قسم لهم القدرات يكونون أشقياء وانه لاتنفع فينا التربية ولا يمجديننا

التنذيب . ولو أمعنوا النظر وفكروا فيما كنا عليه وما صرنا اليه لقالوا ان كانوا منصفين بأننا كنا في عماء الجاهلية واننا دخلنا في نور العلم نوعاً واننا قابلون للاصلاح . ثم رد علينا ان المتحول منا عن طبعه الاولى قليل في جانب طول الزمن ولكن هذا لا يقدح في أصل المطلوب وهو اننا بشر انسان لنا ما له يصح فينا ان نصلح لو وجد ممن وظيفتهم اصلاحنا بعض القيام بما يقتضيه حالنا . ولا نشك في انه لو دام الامر حتى على هذا السير البطيء وبالأولى لو قام منا أناس عرفوا مصلحتنا فأخذوا بما يرقىها لوصلنا الى التحول من الشر الى الخير عاجلاً أو آجلاً أو لكثير فينا المربون المهذبون الصالحون والحكم للغالب كما يقتضيه ناموس الامم في كل زمان

وان من أنفع الوسائل طبع مثل هذا الكتاب ولو فرضنا انه لقي منا ما يلقاه نظائره من الكتب النافعة فلا شبهة في أنه ان يبع بعضه هذه المرة بالرجاء يباع باقيه بالطلب والرغبة بما يتسامع عنه الناس بعضهم من بعض ثم يطلبون إعادة طبعه أو ما يشابهه من اخواته النافعة وليس هذا بعيد وقد يوجد فينا من يثبط المهمة ويقول : ان الكتب في هذه الايام صارت كضريبة يفرضها الظالمون يتقاضى ثمنها بالمحاباة أو المجاملة وان من يشتغل بالتأليف أو الطبع مما ينتهي من كتب السلف المتقدمة انما هو قاصد ربح أو مروج سامة أو نهاب أو سلاب أو طالب قوت ولكن لا يهم هذا القول من توفيق لمثل هذه الخدمة . فان اللجنة قد حفت بالمكاره . وان الطبيب الماهر لا يهجم صراخ الزريض من سرارة الدواء . وان النصيح والعمل بالمنفعة مما يستعذب معه مثل هاته الاقاويل . فالهم وفق منا من يؤلف ووفق منا من يطبع ووفق منا من يقرأ

ووفق منا من يبلغ من لم يقرأ ووفق منا من يستمع القول فيتبع أحسنه انك
على ما تشاء قدير اهـ



علم بأصول يعرف به حال النفس من حيث ماهيتها وطبيعتها وعلة
وجودها وفائدتها وما هي وظيفتها التي تؤديها وما الفائدة من وجودها وعن
سجاياها وأمياها وما ينقلها بسبب التعاليم عن الحالة الفطرية
وهو أول علم تأسس منذ بدأ الخليقة ونطقت به ألسنة الملائكة وفي آية
(وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون)
أي أنجعل فيها من تكون هذه بعض أخلاقهم دليل على إيجاده مقترناً بالانفس
البشرية لازماً لها وقانوناً يعصمها عن اتجااع خطة الشرور واتهاج مسالك
الفساد وهو قسم من الفلسفة العملية وباقي الاقسام آلات له والفلسفة العملية
من مقدماته ومن الهيئات اليه وأنه من الفنون والصناعات التي لاغناء عنها لآية
أمة أرادت أن يكون لها من الحياة الصحيحة نصيب

والما كان موضوع هذا العلم البحث في حال النفس وهي أشرف الموجودات
بسبب جوهرها المجرد الذي تناسب به أنفس الملائكة من هذه الجهة كانت
صناعته من أقدس الصناعات وأكرمها . لذلك ولكونه أول شيء اختط في
الخطط البشرية . ويأتى ان سلسلة الصناعة نشأت عن مبدع الصنع تقدس
ذاته . ثم أفاض المعلومات والاسماء الدالة على المسميات على أول بشر خلقه

من خلقه وجعله خليفته في أرضه ولم يدهمها ملائكته المقربين لما في ذلك من عدم الضرورة الداعية الى تعليمهم إياها لتجردهم عن ماديات هذا العالم وكشفاته ولاهم منزهون عن معنى المشاركة في المصالح الارضية التي تستلزم المزاوجة وهي بلا شك تقتضي وجود صناعة ذات أصول وقواعد لتربية الانفس بحيث تجعلها صالحة للبحث في أحوال الموجودات على وجه يضمن الاعتدال في الطلب ويسير بكل نفس الى ما أعدت له وتهيأت اليه . هذه الصناعة التي حلت في المحل الاول من الانبياء والمرسلين ثم انقلبت في الملوك العادلين والسلاطين الصالحين كانت سبباً لنظام العالم وتدير مصالح الخلق على اختلاف في النيات وتفاوت في المشارب وتباعد في الاستعداد وتباين في التهيؤ والقابلية والتي تجعل البديل شعاراً والرحمة دثاراً لا يمكن أن يعبر عنها بغير صناعة الاخلاق وقلما تتأصل هذه الصناعة في نفوس غير نفوس القائمين بسياسات الامم لارتباطهم بها ومزاوتهم لها ومسايرتهم عليها . نعم توجد في أنفس الحكماء والفلاسفة وهوؤلاء انما يعملون بها في خاصة أنفسهم أو من يرشدونهم الى معرفتها

أما فائدة صناعة الاخلاق فقد ظهرت في بقية الناس عنواً وجابت لهم من قبل الرؤساء وأوليا الامور الذين يقودونهم الى عمل الصلاح والاصلاح برسمهم خطط المصالح ووضع معالم الاعمال وسن القوانين الملازمة لاحوال الناس وقيامهم على حراستها وتنفيذها بكل طرق الحيلة والاحتراص في التدابير السياسية واعداد الناس الى ممارسة المصالح وتوزيع الاعمال على نمط يكفل التساوى بين الافراد في الحقوق والواجبات حتى يتجنب التهاافت

وبطل الزاحم المؤدى الى النقص فى الانصاء والحفظ المعاشية
وهذه الاخلاق الموزعة بين الافراد قد لا يخلو حالها من قسرين فالقسم
الاول هو الذي تأصلت فيه هذه الصناعة فهو يعلمها ويعلمها الناس . وهو الذي
أشرنا اليه آنفاً والقسم الثانى يعلمها بحكم المادة وبالسير على القوانين الوضعية
علماً مجرداً عن أصول الصناعة يتغير دائماً بتغير الاوضاع والنظامات إذ كان
نصيبهم من الاخلاق ما أفتوه بحكم العادة أو أئزموه بسبب الوضع وهو لاء
هم الذين لم تخرج نفوسهم بالشرائع والنواميس المهدبة
فأخلاقهم فى مهنهم وطرق معاملتهم تستدعي شدة العناية على حراستها .
وتستوجب تيقظ الساسة لمراقبتها وكل هذا يجمل القائمين على مصالح الخلق أن
لا يقتصر وافى السياسة على الجزآت والقصاص ردعاً وزجراً للناس عن الشرور .
فان هذا موجب للنصب والتمب ولا يخلو من التخبط فى النظام والشكاسة
فى الاخلاق

وأحرى بالقائمين على مصالح الناس أن يسوسهم مع هذا بضروب من
التهذيب بالعلوم ونشر الفنون وجعل ما ينشر منها نافعاً فى تنوير البصائر وتقويم
المدارك التى تجعل صاحبها قادراً على الاخذ بالمنافع وترك المضار
واذا كانت الحكومات التى تريد أن تسوس الناس بالطرق الوضعية
فقط دائماً مضطرة الى عظيم النفقات فى سبيل حراسة الامن وتقويم العدالة
وهى مع ذلك متبوءة مكدودة .

فأحرى بها أن تعدل ببعض النفقات الى نشر الفنون واحياء الصناعات
ونشر العلوم الاقتصادية وعلم أصول الاخلاق بين الطبقات التى شملها التعليم

لنربية . لا نفس وجعلها كباراً تستحق اللذات الحيوانية وتسعد باللذات الروحية
وهي الخلال الكريمة والسجيا الانسية التي يترفع بها المرء ويفخر على من لم
يكن حائزاً لها ولا ليعضها

فهذه الصناعة الجليلة صناعة الاخلاق هي الاولى وباللازم من خصائص
الرؤساء ومن مميزاتهم وهم الذين يفيضونها على الناس على مقتضى الحكمة
وبموجب السداد فان شغف الرئيس بصلاح حال مرؤسيه لئلا تضارعه
لئلا وسرور لا يماذله سرور واذا التذ بهذه المعنويات وحلت عنده في المحل
الاول وتأصلت فيه احتقر كل ما عداها من بقية أنواع موجبات السرور
واذا كان كل انسان يفرح باتقان صناعته وجودتها ويباهي بها ويأخر وصناعة
الرؤساء بذر الاخلاق الجليلة وغرس الفضائل في نفوس المرؤسين وبث المنافع
والمصالح بينهم كان سرور الرؤساء بذلك فوق كل سرور

فاذا وجد رؤساء لم يحظو بهذه الفضائل إما لقصور في الطلب أو لعدم
القبالية وفقدان الوسائل فأولئك الذين لم تنتقل نفوسهم عن الجلبلة الاولى وهم
المتغابون إذ لم يؤهلوا للرئاسة

يسوسون الانام بعير عتل ويغذ رأيهم فيقال ساسه



هَذَا الْخِلاَفُ بِمُسْكُونَةٍ

— في التربية —



دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى أرشد الى الصراط المستقيم ومدح الخلق العظيم وأرسل
فيه محمدا متبعا لمسارم الاخلاق وأدبه فأحسن تأديبه على الاطلاق
اللهم انا نتوجه اليك ونسئ نحوك ونجاهد نفوسنا في طاعتك ونركب
الصراط المستقيم الذى نهجته لنا الى مرضاتك فاعنا بقوتك واهدنا بمزتك
واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى بجودك
ورأفتك انك على ما تشاء قدير

(قال) احمد بن محمد بن مسكويه غرضنا في هذا الكتاب ان نحصل
لانفسنا خلقا تصد به عنا الافعال كلها جسيمة وتكون مع ذلك سهلة علينا
لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمى والطريق فى
ذلك أن نعرف أولا نفوسنا ما هى وأي شىء هى ولأى شىء أوجدت فينا
أعنى كما لها وغايتها وما قواها وملكتها التى اذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها
هذه الرتبة العلية وما الأشياء العائقة لنا عنها وما الذى يركبها فتفلق وما الذى
يدسها فتخيب فان الله عز من قائل يقول. ونفس وما سواها فالهملها فجورها
وتقواها قد أفلح من زكاهما وقد خاب من دساها. ولما كان لكل صناعة مباد

عليها تبتى وبها تحصل وكانت تلك المبادئ مأخوذة من صناعة أخرى وليس في شيء من هذه الصناعات أن تبن مبادئ أنفسنا كان لنا عذر واضح في ذكر مبادئ هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم يكن مما قصدنا له واتباعها بعد ذلك بما توخينا من اصابة الخلق الشريف الذى يشرف شرفاً ذاتياً حقيقياً لا على طريق المرض الذى لا ثبات له ولا حقيقة اغنى المكتسب بالمال والمكاثرة أو السلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولنا نبن به ان فينا شيئاً ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا محتاج في وجوده الى قوة جسيمة بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ثم نبن ما مقصودنا منه الذى خلقنا له ونديننا اليه فنقول

تعريف النفس

انما وجدنا في الانسان شيئاً ما يضاد أفعال الأجسام وأجزاء الأجسام بجده وخواصه وله أيضاً أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه في حال من الأحوال وكذلك نجده يابن الاعراض ويضادها كلها غاية المبانية ثم وجدنا هذه المبانية المضادة منه للأجسام والاعراض انما هي من حيث كانت الأجسام أجساماً والاعراض اعراضاً حكماً بأن هذا الشيء ليس بجسم ولا جزء من جسم ولا عرضاً وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وأيضاً فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (وبيان ذلك) ان كل جسم له صورة ما فانه ليس يقبل صورة أخرى من

جنس صورته الاولى الا بعد مفارقتها الصورة الاولى مفارقة تامّة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالتثليث مثلا فليس يقبل شكلا آخر من التربيع والتدوير وغيرها إلا بعد أن يفارقه الشكل الاول وكذلك اذا قبل صورة نقش أو كتابة أو أي شيء كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس إلا بعد زوال الاولى وبطلانها أثبتة فان بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التام بل تختلط به الصورتان فلا يخلص له احدهما على التام (مثال ذلك) اذا قبل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل غيره من النقوش إلا بعد أن يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك الفضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستمر في الاجسام . ونحن نجد أنفسنا تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التام والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاينة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاماً كاملاً وتقبل الرسم الثاني أيضاً تاماً كاملاً ثم لا تزال تقبل صورة بعد صورة أبداً دائماً من غير أن تضعف أو تقصر في وقت من الاوقات عن قبول ما يردو يطرأ عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الاجسام ولهذا الملة يزداد الانسان فهماً كلما ارتاض وتخرج في العالم والآداب فليست النفس اذا جسماً * فأما انها ليست بمرض فقد تبين من قبل أن العرض لا يحمل عرضاً لأن العرض في نفسه محمول أبداً موجود في غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر الذي وصفنا حاله هو قابل أبداً حامل أتم وأكمل من حمل الاجسام للاعراض . فاذا النفس ليست جسماً

ولا جزءاً من جسم ولا عرضاً وأيضاً فإن الطول والعرض والعمق الذى به صار الجسم جسماً يحصل فى النفس فى قوتها الوهمية من غير ان تصير به طويلة عرضية عميقة ثم تزداد فيها هذه المعانى ابدأً بلانهاية فلا تصير بها أطول ولا أعرض ولا أعمق بل لا تصير بها جسماً ألينة ولا اذا تصورت ايضاً كيفيات الجسم تكيفت بها . أعنى اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تصور بها كما تصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من اضدادها كما يمنع فى الجسم بل تقبلها كلها فى حالة واحدة بالسواء . وكذلك حالها فى المقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائماً ابدأً بلانهاية وهذه حالة مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة فى غاية البعد من خواصها * وايضاً فإن الجسم قواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا يميل إلا اليها فهي تشوقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة كل ما يحس ويوصل اليه بالחס * والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة ويستفيد منها تماماً وكالآ لأنها مادته واسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من اجل انها تتم وجوده وتزيد فيه وتمده . فاما هذا المعنى الآخر الذى سميناه نفساً فانه كلما تباعد من هذه المعانى البدنية التى احصيناها وتداخل الى ذاته وتحملى من الحواس بأكثر ما يمكن ازداد قوة وتتماماً وكالآ وتظهر له الآراء الصحيحة والمقولات البسيطة . وهذا اذن أدل دليل على ان طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وأنه أكرم جوهر او افضل طباعاً من كل ما فى هذا العالم من الامور الجسمانية * وايضاً فإن تشوقها الى ما ليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الامور الآلهية وميلها الى الامور التى هى أفضل

من الامور الجسمية واثيرها لها وانصرافها عن الامور والذات الجسمانية يدلنا دلالة واضحة انها من جوهر اعلى واكرم جداً من الامور الجسمانية .
لانه لا يمكن في شيء من الاشياء ان يتشوق ما ليس من طباعه وطبيعته ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم جوهره فاذا كانت افعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لافعال البدن ومضادة لها في محاولاتها واراداتها فلا محالة ان جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبعه

وايضاً فان النفس وان كانت تأخذ كثيراً من مبادئ العلوم عن الحواس فلها من نفسها مباد أخر وافعال لا تأخذها عن الحواس ألبتة وهى المبادئ الشريفة العالية التي تبنى عليها القياسات الصحيحة . وذلك انها اذا حكمت انه ليس بين طرفي التقيض واسطة فانها لم تأخذ هذا الحكم من شيء آخر لانه اولى ولو اخذته من شيء آخر لم يكن اوليا . وايضاً فان الحواس تدرك المحسوسات فقط وأما النفس فانها تدرك اسباب الاتفاقات واسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهى معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا آثار الجسم . وكذلك اذا حكمت على الحس انه صدق او كذب فليست تأخذ هذا الحكم من الحس لانه لا يضاد نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة فيما تستدرك شيئاً كثيراً من خطأ الحواس في مبادئ افعالها وترد عليها احكامها . من ذلك ان البصر يخطئ فيما يراه من قرب ومن بعد أما خطؤه في البعيد فبادراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهى مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلي فتقبل منه وترد على الحس ما شهد به فلا يقبله . وأما خطؤه في القرب فبمنزلة ضوء الشمس

اذا وقع علينا من ثقب مربعات صفار كخلل الاهواز واشباهها التي يستظل بها فانه يدرك بها الضوء الواصل اليها منها مستدير افتد النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغلط في ادراكه وتعلم انه ليس كما يراه وتخطأ البصر ايضاً في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطئ ويخطأ في الاساطين المسطرة والنخيل واشباهها حتى يراها مختلفة في اوضاعها . ويخطئ ايضاً في الاشياء التي تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والطوق ويخطئ ايضاً في الاشياء الفائضة في الماء حتى يرى ان بعضه اكبر من مقداره ويرى بعضها مكسوراً وهو صحيح وبعضها معوجاً وهو مستقيم وبعضها منكسراً وهو منتصب . فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من مباد عقلية ويحكم عليها احكاماً صحيحة وكذلك الحال في حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس . اعني حاسة الذوق تغلط في الحلو وتجده مرراً عند الصد او ما شبهه وحاسة الشم تغلط كثيراً في الأشياء المثلثة لاسباب في المنتل من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج اسبابها ويحكم فيها احكاماً صحيحة والحاكم في الشيء المزيف له أو المصحح افضل واعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة فان النفس اذا علمت ان الحس صدق او كذب فليست تأخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت انها قد ادركت معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر لانها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت في ذلك العلم ايضاً الى علم آخر وهذا يمر بلا نهاية فاذا علمها بأنها علمت ليس بتأخوذ من علم آخر البتة بل هو من ذاتها وجوهرها اعني العقل وليست تحتاج في ادراكها ذاتها الى شيء آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل في اواخر هذا العلم . ان العقل والمقل

والمعقول شيء واحد لا غيرية شيء يتبين في موضعه . فأما الحواس فلا تحس ذاتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين أيضاً واذ قد تبين من هذه الاشياء بياناً واضحاً ان النفس ليست بجسم ولا بجزء من جسم ولا حال من أحوال الجسم وانها شيء آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وأفعاله فنقول

﴿ شوق النفس الى أفعالها الخاصة بها ﴾

أما شوقها الى أفعالها الخاصة بها أعنى العلوم والمعارف مع هرر بها من أفعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الامور المائقة له عن هذا المعنى بجمده وطاقته وقد وضع مما تقدم ما الاشياء المائقة لنا عن الفضائل أعنى الاشياء البدنية والحواس وما يتصل بها . فأما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا إلا بحد ان تظهر نفوسنا من الرذائل التي هي اضدادها أعنى شهواتها الرديئة الجسمية وزواتها الفاحشة البهيمية . فان الانسان اذا علم أن هذه الاشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره ان يوصف بها واذا ظن أنها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنس بها يكون بعده من قبول الفضائل . وقد يظهر للانسان ان هذه الاشياء التي يشتاقها البدن بالحواس ويميل اليها الجمهور أعنى المآكل والمشرب والمتناكح هي رذائل وليست فضائل وانه اذا عقلها في الحيوانات الاخر وجد كثيراً منها أقدر على الاستكثار منها وأحرص عليها كالخنزير والكلب وأصناف

كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فانها أقوى وأحرص من الانسان على هذه الاشياء وأكثر احتمالاً لها وليست تكون بها أفضل من الانسان . وأيضاً فإن الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذاته البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل أبى ذلك وعافه وتبين له قبح صورة من يتعاطاها لا سيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء منها بل يتجاوز ذلك الى مقته وذمه بل الى تقويمه وتأديبه . فينبى الآن ان نقدم امام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلاماً يسهل به فهم ما نريده فنقول :

كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بساطتها اعنى النار والهواء والارض والماء وكذلك الاجرام العلوية له قوى وملكات وافعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها يميز عن كل ما سواه وله أيضاً قوى وملكات وافعال بها يشارك ما سواه . ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتبس له اطلاق المحمود والافعال المرضية وجب ان لا ننظر في هذا الوقت في قواه وملكانه وافعاله التى بها يشارك سائر الموجودات إذ كان ذلك من حق صناعة أخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعى . وأما افعاله وقواه وملكانه التى يختص بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله فهى الامور الارادية التى بها تتعلق قوة الفكر والتمييز . والنظر فيها يسمى الفلسفة العلمية . والاشياء الارادية التى تنسب الى الانسان تنقسم الى الخيرات والشرور . وذلك ان الفرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الواحد منا اليه حتى يحصل هو الذى يجب ان يسمى به خيراً أو سيئاً . فأما من عاقه عنها عوائق أخر فهو الشرير الشقي فاذا الخيرات هى الامور التى تحصل للانسان

بارادته وسميه في الامور التي لها اوجد الانسان ومن اجلها خلق . والشروع هي الامور التي تموقه عن هذه الخيرات بارادته وسميه أو كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها الاولون الى أقسام كثيرة . وذلك ان منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك ونعني بالقوة التهيؤ والاستعداد ونحن نمددها فيما بعد ان شاء الله تعالى . وقد قدمنا القول ان كل واحد من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء اعني انه لا يجوز ان يكون موجوداً آخر سواء يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستقر في الامور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب وكأنواع الحيوان كلها كالفرس والبازي وكأنواع النبات والمعادن والاعناصر البسائط التي متى تصفحت احوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به . فاذاً الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ما صدر عن قوته الميزة المروية فكل من كان تميزه أصبح ورويته أصدق واختياره أفضل كان أكل في انسانيته . وكما ان السيف والمنشار وان صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص بصورته الذي من اجله عمل فأفضل السيوف ما كان امضى وانضر وما كفاه يسير من الائمة في بلوغ كماله الذي اعد له . وكذلك الحال في الفرس والبازي وسائر الحيوانات فان افضل الافراس ما كان اسرع حركة واشد تيقظاً لما يريد الفارس منه في طاعة اللجام وحسن القبول في الحركات وخفة العدو والنشاط . فكذلك الناس افضلهم من كان اقدر على افعاله الخاصة به واشد تمسكاً بشرائط جوهره الذي تميز به عن الموجودات

— الحرص على الخيرات —

فاذا الواجب الذي لا مزية فيه ان نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من اجلها خلقنا ونجتهد في الوصول الى الانتهاء اليها وتجنب الشرور التي تعوقنا عنها ونقص حظنا منها فان القصر اذا قصر عن كماله ولم تظهر افعاله الخاصة به على افضل احوالها حط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحميز وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصرت ونقصت افعالها الخاصة بها حطت عن مراتبها واستعملت استعمال ما دونها والانسان اذا نقصت افعاله وقصرت عما خلق له أعنى ان تكون افعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أخرى بأن يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية . هذا ان صدرت افعاله الانسانية عنه نافصة غير تامة فاذا صدرت عنه الافعال بضد ما أعد له أعنى الشرور التي تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لأجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمة أولاً أو الاغترار بالامور الحسية التي تشغله عما عرض له من تركية نفسه التي ينتهى بها الى الملك الرفيع والسرور الحقيقي وتوصله الى قررة العين التي قال الله تعالى . فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قررة أعين . وتبلنه الى رب العالمين في النعيم المقيم والذات التي لم ترها عين ولا سمعتها أذن ولا خطر على قلب بشر واتخذ عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة بتلك الخسائس التي لا ثبات لها . فهو حقيق بالثقت من خالقه عز وجل خليف بتجليل العقوبة له واراحة العباد والبلاد منه . واذا تبين ان سعادة كل موجود انما هي صدور افعاله التي تخص صورته عنه تامة كاملة وان سعادة

الانسان تكون في صدور افعاله الانسانية عنه بحسب تميزه ورويته وان لهذه السادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروى فيه ولذلك قيل أفضل الروية ما كان في أفضل مروى ثم ينزل رتبة فرتبة الى ان ينتهي الى النظر في الامرو الممكنة من العالم الحسى فيكون الناظر في هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة به التي صار من اجلها سيداً معرضاً للملك الابدى والنعيم السرمدى في اشياء دنيئة لا وجود لها بالحقيقة فقد تين أيضاً اجناس من السعادات بالجملة واضدادها من الشقاوات واجناسها وان الخيرات والشرور في الافعال الارادية هي إما باختيار الافضل والعمل به وإما باختيار الادون والميل اليه ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكتها التي في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب ان يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم ولذلك وجب ان تكون اشخاص الناس كثيرة وان يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقيين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسى وتحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحنها في كتاب الترتيب . ولاجل ذلك وجب على الناس ان يحب بعضهم بعضاً لان كل واحد يرى كماله عند الآخر ولولا ذلك لما تمت للفرد سعادته فيكون اذاً كل واحد بمنزلة عضو من اعضاء البدن وقوام الانسان بتمام اعضاء بدنه

وقد تين للناظر في امر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة اعنى القوة التي بها يكون التسكر والتميز والنظر في حقائق الامور والقوة التي بها

يكون الغضب والنجدة والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلسل والترفع وضروب الكرامات والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الخسية وهذه الثلاث متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذا قوى اضر بالآخر وربما اطل احدهما فعل الآخر وربما جعلت نفوسنا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع وانت تكنفي في تعلم الاخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة تقوى احداها وتضعف بحسب المزاج أو المادة أو التأديب فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ * والقوة الشهوية هي التي تسمى بالبيمية وآلتها التي تستعملها من البدن الكبد *

والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلتها التي تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون عدد الفضائل بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اضدادها التي هي رذائل فتحي كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة (لا المظنونة معارف وهي بالحقيقة جهالات) حدثت عنها فضيلة العلم وتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس البيمية معتدلة متفاداة للنفس العاقلة غير متأية عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتبعها فضيلة السخاء

ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تهيج في غير حينها ولا تحمي اكثر مما ينبغي لها حدثت منها فضيلة الحلم وتبعها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة

بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها ونمامها وهي فضيلة المدالة . فلذلك اجمع الحكماء على ان اجتناس الفضائل اربع وهي الحكمة والفة والشجاعة والمدالة ولهذا لا يفتخر احد ولا يتباهى الا بهذه الفضائل فقط . فأما من افتخر بأبائه واسلافه فلاهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها وكل واحدة من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره تسمى صاحبها بها ومدح عليها واذا اقتصر على نفسه لم يسم بها بل غيرت هذه الاسماء . أما الجود فانه اذا لم يتعد صاحبه سى صاحبه منفاقاً . وأما الشجاعة فان صاحبها يسمى انفاً . وأما العلم فان صاحبه يسمى مستبصراً ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا عم غيره بفضيلتيه وتعداته رجبى باحداها واحتشم وهيب بالآخرى . وذلك فى الدنيا فقط لانهما فضيلتان حيوانيتان . أما العلم اذا تعدى صاحبه فانه رجبى ويحتشم فى الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية . واضداد هذه الفضائل الاربع اربع أيضاً وهي الجهل والشره والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الاجناس انواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره . فأما اشخاص الانواع فهى بلا نهاية وهي امراض نفسانية تحدث منها امراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب وانواع العشق الشهوانى وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجها فيما بعد انشاء الله تعالى . والذى يجب علينا الآن هو تحديد هذه الاشياء اعنى الاجناس الاربعة التى تحتوى على جل الفضائل فنقول :

اما الحكمة فهى فضيلة النفس الناطقة المميزة وهى ان تعلم الموجودات كلها من حيث هى موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية ويثمر علمها بذلك ان تعرف المعقولات ايها يجب ان يفعل وايها يجب

ان يغفل * واما الغفة فهي فضيلة الحس الشهوانى وظهور هذه الفضيلة فى الانسان يكون بان يصرف شهواته بحسب الرأى أعنى ان يوافق التميز الصحيح حتى لا يتقاد لها ويصير بذلك حراً غير متعب لشيء من شهواته * وأما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر فى الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستعمال ما يوجبه الرأى فى الامور الهائلة أعنى أن لا يخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جميلاً والصبر عليها محموداً .

فأما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التى عدناها وذلك عند مسألة هذه القوى بعضها للبعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك لنحو مطالباتها على سوم طبائنها ويحدث للانسان بها سمة يختار بها ابداً الانصاف من نفسه على نفسه اولاً ثم الانصاف والانصاف من غيره وله . يستنكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام اوسع من هذا اذا ذكرنا الفضائل التى تحت كل جنس من هذه الاربعة اذ كان غرضنا فى هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة ليتصورها المتعلم . والذى ينبغى الآن ان نتبع ما قدمنا بذكر انواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول (الاقسام التى تحت الحكمة) الذكاء . الذكر . التعقل . سرعة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة فأما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها . وذلك ان العلم بالحدود يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائماً على حال واحد وهو السلم البرهانى الذى لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه . والفضائل التى هي بذاتها فضائل لا تكون فى حال من الاحوال غير فضائل

فكذلك العلوم بها . اما الذكاء فهو سرعة انقذاح النتائج وسهولتها على النفس .
اما الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل او الوم من الامور . واما التعقل
فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه . وأما صفاء
الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب . وأما جودة الذهن وقوته
فهو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم . وأما سهولة التعلم فهي قوة للنفس وحدة
في الفهم بها تدرك الامور النظرية

— ❦ — الفضائل التي تحت العفة — ❦ —

الحياء . الدعة . الصبر . السخاء . الحرية . القناعة . الدماثة . الانتظام .
حسن الهدى . المسالمة . الوقار . الورع ❦ أما الحياء فهو انحصار النفس خوف
ايران القبايح والخذر من الذم والسب الصادق . وأما الدعة فهي سكون النفس
عند حركة الشهوات . وأما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لثلاث نقاد لقبايح
اللذات وأما السخاء فهو التوسط في الاعطاء وهو ان يثيق الاموال فيما يبنى
على مقدار ما يبنى وعلى ما يبنى وتمت السخاء خاصة أنواع كثيرة نحصيها فيما
بعد لكثرة الحاجة اليها . وأما الحرية فهي فضيلة للنفس بها يكتب المال من
وجهه ويعطى في وجهه وتمنع من اكتسابه من غير وجهه . وأما القناعة فهي
التساهل في المآكل والمشارب والزينة . وأما الدماثة فهي حسن اتياد النفس
لما يجمل وتسرعها الى الجليل . وأما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن
تقدير الامور وترتيبها كما يبنى . وأما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس
بالزينة الحسنة . وأما المسالمة فهي موادة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار

فيها . وأما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب
وأما الورع فهو لزوم الاعمال الجليلة التي فيها كمال النفس

— ❦ الفضائل التي تحت الشجاعة ❦ —

كبر النفس . النجدة . عظم الهمة . الثبات . الصبر . الحلم . عدم الطيش .
الشهامة . احتمال الكد والفرق بين هذا الصبر والصبر الذي في العفة ان هذا
يكون في الامور الهائلة وذلك يكون في الشهوات الهائجة . أما كبر النفس
فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرائه فصاحبه أبدا يؤهل نفسه
للأمور العظام مع استخفافهها . وأما النجدة فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى
لا يخامرها جزع . وأما عظم الهمة فهي فضيلة للنفس تحتل بها سعادة الجد
وضدها حتى الشدائد التي تكون عند الموت . وأما الثبات فهو فضيلة للنفس
تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها في الاهوال خاصة . وأما الحلم فهو فضيلة
للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة .
وأما السكون الذي نعني به عدم الطيش فهو إما عند الخصومات وإما في
الحروب التي يذب بها عن الحريم أو عن الشريعة . وهو قوة للنفس تقهر
حركتها في هذه الاحوال لشدها . وأما الشهامة فهي الحرص على الاعمال
العظام توقفاً للاحدوث الجلية . وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس بها تستعمل
آلات البدن في الامور الحسية بالتمرين وخسن المادة

الفضائل التي تحت السخاء

الكرم . الايثار . النيل . المواساة . السامحة المسامحة . أما الكرم فهو اتفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغي وباقى شرائط السخاء التي ذكرناها . وأما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذل لمن يستحقه . وأما النيل فهو سرور النفس بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة . وأما المواساة فهي معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الاموال والاقوات . وأما السامحة فهي بذل بعض ما لا يجب . واما المسامحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالارادة والاختيار



الفضائل التي تحت العدالة

الصدقة . الالة . صلة الرحم . المكافأة . حسن الشركة . حسن القضاء . التودد . العباداة . ترك الحقد . مكافأة الشر بالخير . استعمال اللطف . ركوب المروءة في جميع الاحوال . ترك المعادات . ترك الحكاية عن من ليس بعدل مرضي . البحث عن سيرة من يحكي عنه العدل . ترك لفظه واجدة لا خير فيها مسلم فضلاً عن حكاية توجب حداً او قذاً او قتلاً او قطعاً . ترك السكون الى قول سلفة الناس وسقطهم . ترك قول من يكدي بين الناس ظاهراً باطناً أو يلحف في مسألة او يلج بالسؤال . فان هؤلاء يرضيهم الشيء اليسير فيقولون لأجله حسناً ويسخطهم اذا منعوا اليسير فيقولون لأجله قبيحاً . ترك الشره

في كسب الحلال وترك ركوب الدناءة في الكسب لاجل العيال . الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظ به او لحظ يلحظه او خطرة في اعدائه واصدقائه . ترك اليمين بالله وبشيء من اسمائه وصفاته رأساً . وليس بمعدل من لم يكرم زوجته واهلها المتصلين بها واهل المعرفة الباطنة به . وخير الناس خیرهم لاهله وعشيرته والمتصلين به من اخ او ولد او متصل بأخ أو والد او قريب او نسیب او شريك او جار او صديق او حبيب . ومن احب المال حباً مفراطاً لم يؤهل لهذه المرتبة . فان حرصه على جمع المال يصد عنه استعمال الرأفة وامتناء الحق وبذل ما يجب ويضطره الى الخيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستجلاب الدائق والحيلة والذرة لبيع الدين والمروءة . وربما انفق امواله لاجمة محبة منه للمحمدة وحسن الثناء ولا يريد بذلك وجه الله وما عنده . بل يتخذها مصيدة ويحمل ذلك مكسبة ولا يعلم ان ذلك عليه سيئة ومسبة . اما للصدقة فهي محبة صادقة بهم معها بجميع اسباب الصديق واشار فعل الخيرات التي يمكن فعلها به . واما الالفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات . وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التصافر على تدبير العيش . واما صلة الرحم فهي مشاركة ذوى اللحمة في الخيرات التي تكون في الدنيا . واما المكافأة فهي مقابلة الاحسان بمثله او بزيادة عليه . واما حسن الشركة فهو الاخذ والاعطاء في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع . واما حسن القضاء فهو مجازاة بمعدل بثير ندم ولا من . واما التودد فهو طلب مودات الاكفاء واهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التي تستدعي المحبة منهم . واما العبادة فهي تعظيم الله تعالى وتمجيده وطاعته واكرام اوليائه من الملائكة والانبياء

والآئمة والعمل بما توجهه الشريعة وتقوى الله تعالى تتم هذه الاشياء وتكملها *
وإذ قد تفصيلنا الفضائل الاولى واقسامها وذكرنا انواعها واجزاءها فقد عرفنا
الردائل التي تضاد الفضائل لانه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها
ما يقابلها لان العلم بالاضداد واحد

ولما كانت هذه الفضائل اوساطاً بين اطراف وتلك الاطراف هي
الردائل وجب ان تفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها لان وجود اسمائها
في هذا الوقت متعذر وينبغي أن تفهم من قولنا ان كل فضيلة في وسط بين
ردائل ما أنا واصفه . ان الارض لما كانت في غاية البعد من السماء قيل انها
وسط وبالجملة المركز من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط وإذا كان الشيء
على غاية البعد من شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر . فلي هذا الوجه
ينبغي ان يفهم معنى الوسط من الفضيلة اذا كانت بين ردائل بعدها منها اقصى
البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت
من رديلة اخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرديلة التي تميل
اليها ولهذا اصعب جداً وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده اصعب
لذلك قالت الحكماء اصابة نقطة الهدف اعسر من المدول عنها ولزوم الصواب
بعد ذلك حتى لا يخطأها اعسر واصعب . وذلك ان الاطراف التي تسمى
ردائل من الافعال والاحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جداً . ولذلك
كانت دواعي الشر اكثر من دواعي الخير ويجب أن تطلب اوساط تلك
الاطراف بحسب كل فرد فرد . فأما ما يجب على المؤلف فهو ان يذكر جل
هذه الاوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على كل شخص

شخص فان هذا غير ممكن فان التجار والصائغ وجميع أرباب الصناعات انما يحصل في نفوسهم قوانين واصول فيعرف التجار صورة الباب والدرير والصائغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق . فأما اشخاص ما قام في نفسه فانما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف الاشخاص لانها بلا نهاية . وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار ما ينبغي وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة . والصناعة لاتضمن الامعرفة الاصول فقط . واذ قد ذكرنا معنى الوسط في الاخلاق وما ينبغي ان يفهم منه فلندكر هذه الاوساط لنفهم منها الاطراف التي هي رذائل وشرور فتقول وبالله التوفيق :

(أما الحكمة) فهي وسط بين السفه والبله وأعني بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي . وسماه القوم الجريرة واعني بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغي أن يفهم ان البله ههنا نقصان الخلقة بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالارادة . وأما الذكاء فهو وسط بين الخبيث والبلادة فان احد طرفي كل وسط افراط والآخر تفريط أعني الزيادة عليه والنقصان منه فالخبيث والدهاء والحيل الرديئة هي كلها الى جانب الزيادة فيما ينبغي أن يكون الذكاء فيه . وأما البلادة والبله والمجن عن ادراك المعارف فهي كلها الى جانب النقصان من الذكاء . وأما الذكر فهو وسط بين النسيان الذي يكون باهمال ما ينبغي ان يحفظ . وبين النثاية بما لا ينبغي أن يحفظ . وأما التمثل — وهو حسن التصور — فهو وسط بين الذهاب بالنظر في الشيء الموضوع الى أكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه مما هو عليه . وأما سرعة الفهم فهي وسط بين اختطاف خيال الشيء من غير احكام تفهمه . وبين

الابطاء عن فهم حقيقته . وأما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهاب يمرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط في التأمل لما لزم من المقدم حتى يخرج منه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه . وأما سهولة التعلم فهي وسط بين المبادرة اليه بسلاسة تثبت معها صورة العلم وبين التعصب عليه وتمذره (وأما العفة) فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة . واعنى بالشره الانهماك في اللذات والخروج فيها عما ينبغي واعنى بخمود الشهوة السكون في الحركة التي تسلك نحو اللذة الجلية التي يحتاج اليها البدن في ضروراته وهي ارحص فيه صاحب الشريعة والمقل

وأما الفضائل التي تحت العفة فان الحياء وسط بين رذيلتين . احدهما لوقاحة والاخرى الخرق . وانت تقدر على ان تلحظ اطراف الفضائل الاخرى التي هي رذائل وربما وجدت لها اسما بحسب اللغة وربما وجدت لها اسما وليس يبسر عليك فهم معانيها والالوك فيها على السبيل التي سلكتها (وأما الشجاعة) فهي وسط بين رذيلتين احدهما الجبن والاخرى التهور * اما الجبن فهو الخوف مما لا ينبغي ان يخاف منه . وأما التهور فهو الاقدام على ما لا ينبغي ان يقدم عليه (واما السخاء) فهو وسط بين رذيلتين احدهما السرف والتبذير والاخرى البخل والتقتير . اما التبذير فهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحق . وأما التقتير فهو منع ما ينبغي ممن يستحق (واما المدالة) فهي وسط بين الظلم والانظلام . اما الظلم فهو التوصل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي كما لا ينبغي . واما الانظلام فهو الاستحذاء والاستماتة في المقتنيات لمن

لا ينبغي وكما لا ينبغي . ولذلك يكون للجائر اموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لايجب ووجوه التوصل اليها كثيرة . واما المنظم فقتنياته وامواله سيرة جداً لانه يتركها من حيث لايجب . واما العادل فهو في الوسط لأنه يقتنى الاموال من حيث يجب . ويتركها من حيث لايجب . فالمدالة فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير ان يعطى نفسه من النافع أكثر وغيره اقل . واما في الضار فبالعكس وهو ان لايعطي نفسه اقل وغيره أكثر لكن يستعمل المساواة التي هي تناسب ما بين الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه اعني العدل . واما الجائر فإنه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولنيره النقصان منها وأما في الاشياء الضارة فإنه يطلب لنفسه النقصان ولنيره الزيادة منها * فقد ذكرنا الاخلاق التي هي خيرات وفضائل واطرافها التي هي ضرور وذائل على طريق الايجاز وحددنا ما يبعد عنها ورسنا ما يرسم وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان شاء الله تعالى * وينبغي ان نلخص في هذا الموضع شكاً ربما لحق طالب هذه الفضائل فنقول: انا قد بينا فيما تقدم ان الانسان من بين جميع الحيوان لا يكتفى بنفسه في تكميل ذاته . ولا بد له من معاونه قوم كثيرى المدد حتى يتم به حياته طيبة ويجرى امره على السداد . ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدنى بالطبع اى هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الانسانية فكل بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتمون انسانته وهو ايضاً يفعل بهم مثل ذلك . فاذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الانسان العاقل

العارف بنفسه التفرد والتخلي ولا يتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره . فاذا القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفرّدوا عنهم اما بملازمة المغارات في الجبال واما ببناء الصوامع في المفاوز . واما بالسياحة في البلدان لا يحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية التي عددناها . ذلك ان من لم يخاطب الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة بل يصير قواه وملكانه التي ركبت فيه باطلة لانها لا تتوجه لا الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر افعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم انهم اعفاء وليسوا باعفاء وأنهم عدول وليسوا بعدول وكذلك في سائر الفضائل اعنى انه اذا لم يظهر منهم اضداد هذه التي هي ضرور . ظن بهم الناس أنهم افاضل وليست الفضائل اعداما بل هي افعال واعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وفي المعاملات وضروب الاجتماعات . ونحن انما نعلم ونستلم الفضائل الانسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على اذامهم لنصل منها وبها الى سعادات اخر اذا صرنا الى حال اخرى . وتلك الحال غير موجودة لنا الآن .

المقالة الثانية

« الخلق »

الخلق حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية . وهذه الحال تنقسم الى قسمين : منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج كالانسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب وبهيج من اقل سبب وكالانسان الذي يجبن من

أيسر شيء كالذى يفرع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتفع من خبر يسمعه
وكالذى يضحك ضحكا مفرطاً من أدنى شيء يعجبه وكالذى يغم ويحزن من
أيسر شيء يتاله * ومنها ما يكون مستفاداً بالمادة والتدرب وربما كان مبدؤه
بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً . ولهذا اختلف
القدماء فى الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم
قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ . ثم اختلف الناس أيضاً اختلافاً ثانياً فقال
بعضهم من كان له خلق طبيعى لم ينتقل عنه وقال آخرون ليس شيء من
الاخلاق طبيعياً للإنسان ولا نقول أنه غير طبيعى . وذلك أنا مطبوعون على
قبول الخلق بل تنتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعاً أو بطيئاً . وهذا رأى
الآخر هو الذى نختاره لأننا نشاهده عياناً ولأن الرأى الاول يودى الى إبطال
قوة التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجاً مهملين والى
ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق ان يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم
وهذا ظاهر الشناعة جداً

وأما الرواقيون فظنوا ان الناس كلهم يخلقون اختياراً بالطبع ثم بعد ذلك
يصيرون اشرار بمجاسة اهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التى لا تقع
بالتأديب فينهمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر فى الحسن منها
والقيبح * وقوم آخرون كانوا قبل هؤلاء ظنوا ان الناس خلقوا من الطينة
السفلى وهى كدور العالم فهم لاجل ذلك اشرار بالطبع . وانما يصيرون اختياراً
بالتأديب والتعليم إلا ان فيهم من هو فى غاية الشر لا يصلحه التأديب وفيهم من ليس
فى غاية الشر فيمكن ان ينتقل من الشر الى الخير بالتأديب من الصبا ثم بمجاسة

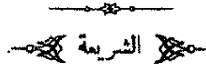
الاخيار واهل الفضل * فأما جالينوس فإنه رأى ان الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين . ثم افسد المذهبين الاولين اللذين ذكرناهما * أما الاول فبأن قال ان كان كل الناس اخياراً بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعليم فبالضرورة إما ان يكون تعلمهم الشرور من انفسهم وإما من غيرهم . فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين علموهم الشر اشرار بالطبع . فليس الناس اذا كلمهم اخياراً بالطبع . وان كانوا تعلموه من انفسهم فاما ان يكون فيهم قوة يشقاقون بها الى الشر فقط فهم اذا اشرار بالطبع . وإما ان يكون فيهم مع هذه القوة التي تشقاق الى الشر قوة اخرى تشقاق الى الخير إلا ان القوة التي تشقاق الى الشر غالبية قاهرة للتي تشقاق الى الخير وعلى هذا أيضاً يكونون اشراراً بالطبع

وأما رأى الثانى فإنه افسده بمثل هذه الحجة . وذلك انه قال ان كان كل الناس اشراراً بالطبع فاما ان يكونوا تعلموا الخير من غيرهم او من انفسهم ونميد الكلام الاول بعينه * ولما افسد هذين المذهبين صحح رأى نفسه من الامور اللينة الظاهرة . وذلك انه ظاهر جداً ان من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير . ومنهم من هو متوسط بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقاربة أهل الشر واغوائهم الى الشر

واما ارسطوطاليس فقد بين في كتاب الاخلاق وفي كتاب المقولات أيضاً ان الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير . ولكن ليس على الاطلاق لانه

يرى ان تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بد ان يؤثر ضروب التأثير في ضروب الناس ففهم من يقبل التأديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من يقبله ويتحرك الى الفضيلة بابطاء . ونحن نؤلف من ذلك قياساً وهو هذا : كل خلق يمكن تغييره . ولا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع . فاذاً لا خلق ولا واحد منه بالطبع . والمقدمتان صحيحتان والقياس متتبع في الضرب الثاني من الشكل الاول . اما تصحيح المقدمة الاولى . وهي ان كل خلق يمكن تغييره فقد تكلمنا عليه واوضحناه وهو بين من العيان وما استدلتنا به من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره في الاحداث والصبيان ومن الشرائع الصادرة التي هي سياسة الله خلقه واما تصحيح المقدمة الثانية وهي انه لا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فهو ظاهر أيضاً . وذلك انما لا يروم تغيير شيء مما هو بالطبع أبداً . فان اى احد لا يروم ان يغير حركة النار التي الى فوق بأن يمودها الحركة الى اسفل ولا أن يموذ الحجر حركة العلو يروم بذلك أن يغير حركة الطبيعة التي الى اسفل . ولو رامه ما صبح له تغيير شيء من هذا ولا ما يجري مجراه اعنى الامور التي هي بالطبع فقد صحت المقدمتان وصح التأليف في الشكل الأول وهو الضرب الثاني منه وصار برهاناً . فاما مراتب الناس في قبول هذه الآداب التي سميناهم خلقاً والمساعدة الى تعلمها والحرص عليها فانها كثيرة وهي تشاهد وتماين فيهم وخاصة في الاطفال فان اخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعله الرجل التام الذي انتهى في نشوئه وكاله الى حيث يعرف من نفسه ما يستقيج منه فيخفيه بضروب من الحيل والافعال المضادة لما في طبعه : وأنت تتأمل من اخلاق

الصبيان واستعدادهم لقبول الادب أو نفورهم عنه أو ما يظهر في بعضهم من القحة وفي بعضهم من الحياء وكذلك ما ترى فيهم من الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضده ومن الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب الانسان في قبول الاخلاق الفاضلة وتعلم معه انهم ليسوا على رتبة واحدة وإن فيهم المتوائم والمتنوع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشرير . والمتوسطون بين هذه الاطراف في مراتب لا تحصى كثرة واذا اهملت الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم نشأ كل انسان على سوم طباعه وبقي عمره كله على الحال التي كان عليها في الطفولية وتبع ما وافقه في الطبع اما الغضب واما اللذة واما الزعارة واما الشره واما غير ذلك من الطباع المذمومة



والشريعة هي التي تقوم الاحداث وتعودهم الافعال المرضية وتمد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين اخذهم بها وبسائر الآداب الجميلة بضروب السياسات من الضروب اذا دعت اليه الحاجة او التوبيخات ان صدتهم او الاطاع في الكرامات او غيرها مما يميلون اليه من الراحة او يحذرونه من العقوبات . حتى اذا تودوا ذلك واستمر واعليه مدة من الزمان كثيرة امكن فيهم حينئذ ان يعلموا براهين ما اخذوه تقليداً وينبهوا على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة التي نحن بصددھا والله الموفق

وللإنسان في ترتيب هذه الآداب وسياقها أولاً فاولاً الى الكمال الاخير طريق طبيعي يتشبه فيها بفعل الطبيعة . وهو ان ينظر الى هذه القوى التي تحدث فينا ايها اسبق الينا وجوداً فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظم الطبيعي وهو بين ظاهر . وذلك ان اول ما يحدث فينا هو الشيء العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشيء شيء يتميز به عن نوع نوع الى ان يصير الى الانسانية . فلذلك يجب ان نبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للثناء فنقومه ثم بالشوق الذي يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم بآخره وهو الشوق الذي يحصل فينا الى المعارف والمعلوم فنقومه . وهذا الترتيب الذي قلنا انه طبيعي انما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ اول نشونا اعنى انا نكون أولاً اجنة ثم اطفالاً ثم اناساً كاملين وتحدث فينا هذه القوى مرتبة . فاما ان هذه الصناعة هي افضل الصناعات كلها اعنى صناعة الاخلاق التي تعنى بتجويد افعال الانسان بحسب ما هو انسان فيقتين مما اقول



الانسان

لما كان للجواهر الانسانية فعل خاص لا يشاركه فيه شيء من موجودات العالم كما يتناه فيا تقدم وكان الانسان اشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه افعاله بحسب جوهره وشبهته بالفرس الذي اذا لم تصدر عنه افعال الفرس على التام استعمل مكان الحمار بالكاف وكان وجوده ارواح له من عدمه . وجب ان تكون الصناعة التي تعنى بتجويد افعال الانسان حتى تصدر عنه افعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعته عن رتبة الاخس التي يستحق بها المقت

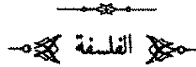
من الله والقرار في العذاب الاليم اشرف الصناعات كلها وأكرمها . وأما سائر الصناعات الأخر فتراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذي تستصلحه وهذا ظاهر جداً من تصنع الصناعات لان فيها الدباغة التي تعنى باستصلاح جلود البهائم الميتة وفيها صناعة الطاب والملاج التي تهتم باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا المهم المتفاوتة التي ينصرف بعضها الى العلوم الدينية وبعضها الى العلوم الشريفة . وإذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان . أما في الحيوان فكجواهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان . وإما في جوهر الموجودات الاخر فظاهر لمن اراد ان يحصيها . فالصناعة والمهنة التي تصرف الى اشرفها اشرف من الصناعة والمهنة التي تصرف الى الادون منها . ويجب ان يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على افضلهم وعلى ادونهم فان بين هذين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من البعد . وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ليس شيء خيراً من ألف مثله إلا الانسان » وقال : عليه الصلاة والسلام « الناس كابل مائة لا تجيد فيها راحلة واحدة » وقال : « الناس كاسنان المشط وفي بعضها كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالمثل . ولا خير في صحبة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرف له » وفي نظائر هذه اشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وان الشاعر الذي قال :

(ولم أر أمثال الرجال تفاوتاً الى المجد حتى عد ألف بواحد)

وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر . والخبر المروى عن النبي عليه الصلاة والسلام « اني وزنت بأمتي فرجحت بهم » اصدق وأوضح . وليس

هذا في الانسان وحده بل في كثير من الجواهر الاخر. وان كان في الانسان أكثر واشد تفاوتاً فان بين السيف المعروف بالصمصام وبين السيف المعروف بالكمّام تفاوتاً عظيماً . وكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم وبين البرذون المقرّف فمن امكنه ان يرقى بالصناعة من ادون هذه الجواهر مرتبة الى اعلاها فاشرف به وبصناعته ما اكرمه واكرمها . فأما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستمد بضروب من الاستعدادات لضروب من المقامات . وليس ينبغي ان يكون الطمع في استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شيء يتبين فيما بعد بمشيئة الله وعونه . إلا ان الذي ينبغي ان يعلم الآن ان وجود الجوهر الانساني متعلق بقدرة فاعله وخالقه تبارك وتقدس اسمه وتعالى . فأما تجوّد جوهره ففوض الى الانسان وهو معلق بإرادته . فاعرف هذه الجملة الى ان تلخص في موضعها ان شاء الله تعالى . وقد قدمنا في صدر هذا الكتاب ان فلنا ينبغي ان نعرف نفوسنا ما هي ولأي شيء هي . ثم قلنا ان لكل جوهر موجود كمالاً خاصاً به وفقلاً لا يشاركه فيه غيره . من حيث هو ذلك الشيء . وقد بينا ذلك في غاية البيان في الرسالة المسعدة . واذا كان ذلك محفوظاً فنحن مضطرون الى أن نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذي لا يشاركه فيه غيره . من حيث هو انسان لنحرص على طلبه وتحصيله ونجتهد في البلوغ الى غايته ونهايته . ولما كان الانسان مركباً لم يجر ان يكون كماله وفعله الخاص به كمال بساطته وافعالها الخاصة بها والا كان وجود المركب باطلا كالحال في الخاتم والسريّر . فاذا له فعل خاص به من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شيء من الموجودات الاخر . فأفضل الناس

أقدرهم على اظهار فعله الخالص والزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلاص به في وقت دون وقت . واذا عرف الافضل فقد عرف الاتقص على اعتبار الضد * فالكمال الخالص بالانسان كمالان وذلك ان له قوتين احدهما العاملة والاخرى العاملة فلذلك يشتاق باحدى القوتين الى المعارف والمعلوم وبالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا .



تنقسم الى قسمين الى الجزء النظري والجزء العملي فاذا كمل الانسان بالجزء العملي والجزء النظري فقد سعادته التامة * أما كماله الاول باحدى قوتي اعنى العاملة وهى التى يشتاق بها الى المعلوم فهو ان يصير فى العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط فى اعتقاده ولا يشك فى حقيقة وينتهى فى العلم بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهي الذى هو آخر مرتبة المعلوم ويشق به ويسكن اليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته وينجلي له المطلوب الاخير حتى يتجد به وهذا الكمال قد بينا الطريق اليه وأوضحنا سبله فى كتب آخر * وأما الكمال الثانى الذى يكون بالقوة الاخرى أعنى القوة العاملة فهو الذى نقصده فى كتابنا هذا وهو الكمال الخلقى ومبدؤه من ترتيب قواه وافضاله الخاصة بها حتى لا تتغلب وحتى تتسلم هذه القوى فيه وتصدر افعاله كلها بحسب قوته الميزة منتظمة مرتبة كما ينبغي وينتهى الى التدبير المدنى الذى يرتب الافعال والقوى بين الناس حتى تنظم ذلك الانتظام .

ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك في الشخص الواحد . فإذا الكمال الال النظري منزلته منزلة الصورة والكمال الثاني العلي منزلته منزلة المادة وليس يتم أحدهما إلا بالآخر لأن العلم مبدأ والعمل تمام والمبدأ بتمامه يكون ضائعاً والتمام بلامبدأ يكون مستحيلاً وهذا الكمال هو الذي سميناه غرضاً . وذلك ان الغرض والكمال بالذات هما شيء واحد وانما يختلفان بالاضافة فإذا نظر اليه وهو بد في النفس ولم يخرج الي الفعل فهو غرض فإذا خرج الي الفعل وتم فهو كمال . وكذلك الحال في كل شيء لان البيت اذا كان متصوراً للبانى وكان عالماً بأجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضاً . فإذا أخرجه الي الفعل وتمه كان كمالاً . فقد صبح من جميع ما قدمناه ان الانسان يصير الي كماله ويصدر عنه فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها أى يعلم كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا اعراضها وخواصها التي تصيرها بلامنهاية . فانك اذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما لان الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فإذا كملت هذا الكمال فتممه بالفعل المنظوم ورتب القوى والمسلكات التي فيك ترتيباً علمياً كما سبق علمك به . فإذا انتهيت الى هذه الرتبة فقد صرت عالماً وحدك واستحققت ان تسمى عالماً صغيراً لأن صور الموجودات كلها قد حصلت في ذاك فصررت انت هي بنحو ما . ثم نظمها بأفلاكك على نحو استطاعتك فصررت فيها خليفة لمولاك خالق الكل جل عظمته فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظامه الاول الحكيم فتصير حينئذ عالماً تاماً . والتام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقي بقاء سرمدياً فلا يفوتك حينئذ شيء من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستمد

لقبول الفيض من المولى دائماً أبداً وقد قربت منه القرب الذى لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب . وهذه هى الرتبة العليا والسعادة القصوى . ولولا ان الشخص الواحد من أشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة فى ذاته وتكميل صورته بها وإتمام نقصانه بالترقى اليها لكان سبيله سبيل أشخاص الحيوانات الاخر أو كسبيل أشخاص النبات فى مصيرها الى التناء والاستحالة التى تلحقها والنقصانات التى لا سبيل الى تمامها . ولاستحال فيه البقاء الابدى والنعم السرمدى والمصير الى ربه ودخول جنته . ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهى الى علمها من المتوسطين فى العلم يقع له شكوك . فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسمانى بطل وتلاشى كالحال فى الحيوانات الأخر وفى النبات فحينئذ يستحق اسم الاتحاد ويخرج عن سمة الحكمة وسنة الشريعة

﴿ كمال الانسان فى اللذات المنوية ﴾

وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هما فى اللذات الحسية وانها هى الخير المطلوب والسعادة القصوى . وظنوا ان جميع قواه الأخر انما ركبت فيه من اجل هذه اللذات والتوصل اليها . وان النفس الشريفة التى سميناها ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الناية الاخيرة هى حصولها له على النهاية والناية الجسمانية . وظنوا أيضاً ان قوى النفس الناطقة أعنى الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك الناية . قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذات التى كانت حصلت له بالمطام والمشارب والمتالكع اشتاق اليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر

والحفظ انما هي الذات وتحصيلها . ولاجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميّزة الشريفة كالعبد المدين وكالأجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكح وترتها لها وتمدها اعدادا كاملا موافقا . وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرعاع وجهال الناس السقاط . والى هذه الخيرات التي جعلوها غايتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من بارئهم عز وجل . وهي التي يسألونها ربهم تبارك وتعالى في دعواتهم وصلواتهم . واذا خلوا بالمبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فاتما ذاك منهم على سبيل التجبر والمراوحة في هذه بينها . كأنهم تركوا قليلا ليصلوا الى كثيرها واعرضوا عن الثقات منها ليلفوا الى الباقيات . الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم الملائكة والخلق الأعلى الاشترف وما نزههم الله عنه من هذه القافورات عدوا بالجملة انهم اقرب الى الله تعالى وأعلى رتبة من الناس وأنهم غير محتاجين الى شيء من حاجات البشر . بل يعلمون ان خالقهم وخالق كل شيء الذي تولى ابداع الكل هو منزه عن هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع الممكن من ايجادها . وان الناس يشاركون في هذه الذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهمج من الحيوان . وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتميز ثم يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الاول . وهذا هو العجب العجيب . وذلك انهم يرون عيانا ضرورتهم بالاذى الذي يلحقهم بالجوع والمرض وضروب النقص وحاجتهم الى مداواتها بما يدفعها عنهم . فاذا زالت آثارها وعادوا الى حال السلامة منها التذوّا بذلك ووجدوا للراحة لذة . ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا

الى لذة المآكل فقد اشتافوا أولاً الى ألم الجوع. وذلك انهم إن لم يؤلموا بالجوع لم يلتذوا بالأكل . وهكذا الحال في سائر اللذات الاخر . الا ان هذا الحال في بعضها اظهر منها في بعض . وسنتكلم على ان صورة الجميع واحدة وان اللذات كلها انما تحصل للتلذذ بعد آلام تلحقه . لأن اللذة هي واحدة من ألم وان كل لذة حسية انما هي خلاص من ألم أو اذى في غير هذا الموضع . وسيظهر عند ذلك ان من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غاية واقعى سعادته فقد رضى بأخص العبودية لآخس الموالى . لأنه يصير نفسه الكريمة التى يناسب بها الملائكة عبداً للنفس الدنيئة التى يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التى تشاركه في هذا الحال وقد تعجب جالينوس في كتابه الذى سماه بأخلاق النفس من هذا الرأى وكثر استجهاله للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل . الا انه قال ان هؤلاء الخبيثاء الذين سيرتهم اسوأ السير وارداؤها اذا وجدوا انساناً هذا رأيه ومذهبه نصره ونوهوا به ودعوا اليه ليوهوا بذلك انهم غير منفردين بهذه الطريقة لانهم يظنون انهم متى وصفوا اهل الفضل والنبيل من الناس بمثل ما هم عليه كان ذلك عذراً لهم وتمويهاً على قوم آخرين في مثل طريقهم . وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايها مهم ان الفضيلة هي ما تدعوم اليه طبيعة البدن من الملاذ . وأن تلك الفضائل الاخر الملكية إما ان تكون باطله لبست بشيء ألبته وإما ان تكون غير ممكنة لاحد من الناس : والناس مائلون بالطبع الجسدانى الى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم . واذا تلبه الواحد بعد الواحد منهم الى ان هذه اللذات انما هي لضرورة الجسد وان بدنه مركب من العلباء

المتضادة اعنى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وانه انما يبالغ بالماكل والمشرب امراضاً تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبداً ما امكن ذلك فيه . وان علاج المرض ليس بمساعدة تامة والراحة من الألم ليست بنهاية مطلوبة ولا خير محض . وان السعيد التام هو من لا يعرض له مرض البتة . وعرف مع ذلك أيضاً ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل والشرب . وان الله تعالى منزّه متمال عن هذه الاوصاف — عارضوه بأن يعرض البشر أشرف من الملائكة وان الله تعالى أجل من ان يذكر مع الخلق . وشاغبوه وسفهوا رأيهم وأوقعوا له شهباً باطلة حتى يشك في صحة ما تنبه اليه وارشده عقله اليه

والعجب الذى لا ينقضى هو انهم مع رأيهم هذا اذا وجدوا واحداً من الناس قد ترك طريقهم التى يميلون اليها واسترأوا باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما انبتت الارض عظموه وكثر تمجيدهم منه واهلوه للمراتب العظيمة . وزعموا انه ولى الله وصفيه وانه شبيه بالملك وانه ارفع طبقة من البشر . ويخصمون له ويدلون غاية الدل ويعدون انفسهم اشقياء بالاضافة اليه والسبب فى ذلك هو انهم وان كانوا من أفن الرأى وسفاهته على ما ترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المهيبة وان كانت ضعيفة ما يريهم فضيلة ذوى الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتمجيدهم



﴿ قوى النفس الثلاث ﴾

وإذا كانت القوى ثلاثاً كما قلنا مراراً فأدونها النفس البهيمية . وأوسطها النفس السبعية . وأشرفها النفس الناطقة . والإنسان إنما صار إنساناً بأفضل هذه النفوس أعنى الناطقة وبها شارك الملائكة وبها باين البهائم فأشرف الناس من كان حفظه من هذه النفس أكثر وانصرافه إليها أتم وأوفر . ومن غلبت عليه إحدى النفوس الأخرى انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه . فالنظر رحلك الله أين تضع نفسك وإن تحب أن تنزل من المنازل التي رتبها الله تعالى للموجودات . فإن هذا امر موكول اليك ومردود الى اختيارك . فان شئت فانزل في منازل البهائم فانك تكون منهم . وان شئت فانزل في منازل السباع . وان شئت فانزل في منازل الملائكة وكن منهم . وفي كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة فان بمض البهائم اشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لأن الفرس إنما شرف على الحمار لقبوله الادب وكذلك في البازي فضيلة على الغراب . وإذا تأملت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذي هو اثر النطق أعنى النفس الناطقة افضل من سائرته وهو يتدرج في ذلك الى أن يصير الى الحيوان الذي هو في اقل الانسان: أعنى الذي هو اكل البهائم وهو في اخس مرتبة الانسانية . وذلك ان اخس الناس هو من كان قليل العقل قريباً من البهيمية . وهم القوم الذين في اقاصي الارض المعمورة وسكان آخر ناحية الجنوب والشمال لا ينصلون عن القروء الا بشئ قليل من التمييز . وبذلك القدر يستحقون اسم

الانسانية . ثم يتميزون ويتزايدون في هذا المعنى حتى يلقوا الى وسط الاقاليم ويمتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم . ثم يتفاضلون في هذا المعنى أيضاً الى ان يصيروا الى غاية ما يمكن للانسان ان يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق . فيصير حينئذ في الافق الذى بين الانسان والملك ويصير فيهم القابل للوحى والمطبق لحل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسبح اليه نور الحق ولا حالة للانسان اعلى من هذه ما دام انسانا ثم ارجع القهقرى الى النظر فى الرتبة الناقصة التى هى ادون مراتب الانسان فالتك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم فى افق البهائم تقوى فيهم النقص البيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كالما كول والمشروب والملبوس وسائر النزوات الشبيهة بها . وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البيمية حتى يرتكبونها ولا يرتدعوا عنها . وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا هموا بلذة تخصهم . وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجليل بالاطلاق هو الذى يتظاهر به ويستحب اخراجه واذاعته . وهذا القبح ليس بشيء أكثر من النقائص اللازمة للبشر . وهى التى يشناقون الى ازالها . واغشها هو انقصها . وانقصها احوجها الى السر والدفن . ولو سألت القوم الذين يمعظون أمر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والناية الانسانية لم تكنون الوصول الى اعظم الخيرات عندهم . وما بالكم تمدون موافقتها خيراً ثم تسترونها ؟ أثرون سترها وكمائها فضيلة ومروءة وانسانية والمهاجرة بها واظهارها بين أهل الفضل وفى مجامع

الناس خساسة وحقة ؟ — لظفر من انقطاعهم وتبليدهم في الجواب ما تعلم به
سوء مذهبهم وخبث سيرتهم . واقلهم حظا من الانسانية اذا رأى انسانا غافلا
احششه ووقره واحب ان يكون مثله إلا الشاذ منهم الذى يبلغ من خساسة
الطبع ونزارة الانسانية ووقاحة الوجه الى ان يقيم على نصرة ما هو عليه من
غير محبة لربة من هو افضل منه

الواجب على العاقل

فاذا يجب على العاقل ان يعرف ما ابتلى به الانسان من هذه النقائص
التي في جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالتها وتكميلها * اما بالغذاء الذى يحفظ
به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة في كماله . ولا يطالب
اللذة لعينها بل قوام الحياة التي تتبعه اللذة . فان تجاوز ذلك قليلا فيقدر ما يحفظ
رتبته في مسروته . ولا ينسب الى الدناءة واليخل بحسب حاله ومرتبته بين
الناس * وأما باللباس فالذى يدفع به أذى الحر والبرد ويستر العورة . فان تجاوز
ذلك فيقدر مالا يستحق ولا ينسب الى الشح على نفسه والى ان يقطع بين
افرائه واهل طبقة * واما بالجماع فالذى يحفظ نوعه وتبقى به صورته اعنى
طلب النسل فان تجاوز ذلك فيقدر مالا يخرج به عن السنة ولا يتمدى ما يملكه
الى ما يملك غيره * ثم يلتمس الفضيلة في نفسه المافاة التي بها صار انسانا وينظر الى
النقائص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده . فان هذه
الخيرات هي التي لا تستر واذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها
بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها ابدآ بين الناس وفي المحافل . وهي التي يكون

بها بعض الناس افضل من بعض وبعضهم اكثر انسانية من بعض ويفقدوا هذه النفس بفقدائها الموافق لها المتم لنقصانها كما يفقدو تلك بأغذيتها للملائمة لها . فان غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن اين جاء . فن اتفق له في الصبا ان يربي على ادب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك في كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والحاسن في نفسه بالبراهين . ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن إلا اليها ثم يتدرج (كما رسمناه في كتابنا الموسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم) حتى يبلغ الى أقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة . ومن لم يتفق له ذلك في مبدأ نشوه ثم ابتلى بأن يريه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول اكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القباح ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والناطقة واشباههما ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقرونه على روايتها وقول مثلها ويمجزلون له العطية . وامتنع باقرات يساعدونه على تناول اللذات الجسائية . ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة (كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الاوقات) ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي أهل لها — فليمد جميع ذلك شقاء لا نعيمًا وخسرانًا لا ربحًا وليجتهد على التدرج الى فطام نفسه منها . وما اصعب ذلك إلا أنه على كل حال خير من التماهى في الباطل . وليعلم الناظر في هذا الكتاب اني خاصة

تدرجت الى فطام نفسى بمد الكبير واستحكام العادة وجاهدتها جهاداً عظيماً .
ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل والطالب للادب الحقيقى بما رضيت
لنفسى بل تجاوزت لك فى النصيحة الى أن أشرت عليك بما فاتنى فى ابتداء
أمرى لتدركه انت . ودللتك على طريق النجاة قبل أن تنهى فى مغاوير الضلالة
وقدمت لك السفينة قبل أن تغرق فى بحر المهالك . فآله الله فى نفوسكم معاشر
الاخوان والاولاد . استسلموا للحق وتأدبوا بالادب الحقيقى لا المزور وخذوا
الحكمة البالغة واتهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات انفسكم وتذكروا
قواها . واعلموا ان أصبح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التى مرر ذكرها
فى المقالة الاولى : مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت فى مكان واحد ملك وسبع
وخنزير . فأبها غلب بقوته قوة الباقين كان الحكم له . وليعلم من تصور هذا
المثال ان النفس لما كانت جوهرأ غير جسم ولا شئ فيها من قوى الجسم
واعراضه كما بينا ذلك فى صدر هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف
اتحاد الاجسام والاتصال ببعضها ببعض

النفوس الثلاث

وذلك ان هذه الأنفس الثلاث اذا اتصلت صارت شيئاً واحداً ومع انها
تكون شيئاً واحداً فى باقية التغاير وباقية القوى تنور الواحدة بمد الواحدة
حتى كأنها لم تنصل بالآخرى ولم تتحد بها وتستجدى ايضاً الواحدة للآخرى
حتى كأنها غير موجودة ولا قوة لها تنفرد بها . وذلك أن اتحادها ليس بأن
تنصل نهايتها ولا بأن تتلاق سطوحها كما يكون ذلك فى الاجسام . بل تصوير

في بعض الاحوال شيئاً واحداً وفي بعض الاحوال أشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوة بعضها أو تسكن . ولذلك قال قوم ان النفس واحدة ولها قوى كثيرة . وقال آخرون بل هي واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع . وهذا شيء يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك في موضعه . وليس يضرك في هذا الوقت ان تعتقد أى هذه الآراء شئت بعد ان تعلم ان بعض هذه كريمة ادبية بالطبع وبعضها مهيئة عادية للأدب بالطبع . وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادية للأدب الا انها تقبل التأديب وتمتد للتي هي ادبية . اما الكريمة الادبية بالطبع فالنفس الناطقة . وأما العادة للأدب وهي مع ذلك غير قابلة لفهى النفس البهيمية واما التي عدت الادب ولكنها تقبله وتمتد له فهى النفس الغضائية وانما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنستمع بها على تقويم البهيمية التي لا تقبل الادب . وقد شبه القدماء الانسان وحاله في هذه الانفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية يتودكها او فرساً للقنص . فان كان الانسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه يصرفهما ويطيعانه في سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك في رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن احواله . لأن الانسان يكون مرفها في مطالبه يجرى فرسه حيث يحب وكما يحب ويطلق كلبه ايضاً كذلك . فاذا نزل واستراح اراحهما معه واحسن القيام عليهما في الطعام والمشرب وكفاية الاعداء وغير ذلك من مصالحهما . واذا كانت البهيمية هي الغالبة ساءت حال الثلاثة وكان الانسان مضطرباً مضعوفاً عندهما فلم تطع فارسها وغلبت . فان رأيت عسباً من بعيد عدت نحوه وتسفت في عدوها وعدلت عن الطريق النهج فاعترضتها الاودة

والوهاد والشوك والشجر فتقحمها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله في هذه الاحوال فيصيبهم جميعاً من انواع المكاره والاشراف على الهلكة مالا خفاء فيه

وكذلك ان قوى الكلب لم يطعم صاحبه فان رأى من يبيد صيداً او ما يظنه صيداً اخذ نحوه فغذب الفارس وفرسه ولحق الجميع من الضرر والضر اضفاف ما ذكرناه . وفي تصور هذا المثل الذى ضربه التقدماء تنبيه على حال هذه النفوس ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للانسان ومكنه منه وعرضه له وما يضيحه بمصيان خالقه تعالى فيه عند اهمال السياسة واتباعه امره انايين القوتين وتميده لهما وهما اللذان يلزمن ان يتبعاه بتأمره عليهما . فمن أسوأ حالا من اهل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة مضطربة تنذاب . وصار الرئيس منها مرؤوساً والملك منها مستعبدا يتقلب معها في المهالك حتى تمزق وتمزق معها هو أيضاً . نموذ بالله من الانتكاس في الخلق الذى سببه طاعة الشيطان واتباع الابالة فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التى وصفناها ووصفنا احوالها . نسأل الله عضيته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى تنتهى فيها الى طاعة الله التى هى نهاية مصالحنا وبها نجاتنا وخلاصنا الى الفوز الاكبر والنعيم السرمدى



❦ سياسة النفس العاقلة ❦

وقد شبه الحكماء من اهل سياسة نفس العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولى عليها برجل معه ياقوتة حمراء شريفة لا قيمة لها من الذهب والفضة

جلالة ونفاة . وكان بين يديه نار تضطرم فرماها في حياها حتى صارت كاساً لا منعة فيها فغرت فغرت ضروب منافها . فتد علمنا الآن ان النفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها وأحست بمرتبتها من الله عز وجل أحسنت خلافة في تربية هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي أعطاها الله تعالى الى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعة ولا للبهيمية . بل تقوم النفس الغضبية التي سينها سبعة وتقودها الى الادب بحملها على حسن طاعتها . ثم تستنضها في أوقات هيجان هذه النفس البهيمية وحركتها الى الشهوات حتى يقمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها في تأديبها وتستعين بقوة هذه على تأبى تلك . وذلك ان هذه النفس الغضبية قابلة للادب قوية على قمع الأخرى كما قلنا . وتلك النفس البهيمية عادمة للادب غير قابلة له . وأما النفس الناطقة اعنى العاقلة فهي كما قال أفلاطون بهذه اللفاظ : أما هذه فيمنزلة الذهب في اللين والانطاف . وأما تلك فيمنزلة الحديد في الصلابة والامتناع فان أنت آتيت الفعل الجليل في وقت وجاذبتك القوة الأخرى الى اللذة والى خلاف ما آتت فاستعن بقوة الغضب التي تثير وتهيج بالانفة والحمية وأقر بها النفس البهيمية . فان غلبت مع ذلك ثم ندمت وانفت فانت في طريق الصلاح فقم عزيمتك واحذر أن تماودك بالطمع فيك والغلبة لك . فان لم تفعل ذلك ولم تكن المقى في الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الاول : انى أرى أكثر الناس يدعون محبة الافعال الجلية ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلها فيقلهم الترفه . ومحبة البطالة . فلا يكون بينهم وبين من لا يجب الافعال الجلية فرق اذا لم يحتملوا مؤنة الصبر ويصبروا الى تعلم تمام ما آثروه

وعرفوا فضله . واذكر مثل البئر التى تردى فيها الاعمى والبصير فيكونان فى الهلكة سواء إلا أن الاعمى أعذر . ومن وصل من هذه الآداب الى مرتبة يلتد بها وأكتسب بها الفضائل التى عدناها فقد وجب عليه تأديب غيره وافاضة ما أعطاه الله على أبناء جنسه

فصل

(فى تأديب الاحداث والصبيان خاصة نقلت أكثره من كتاب بروسن)

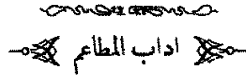
قد قلنا فيما تقدم ان أول قوة تظهر فى الانسان وأول ما يتكون هى القوة التى يشترك بها الى الغذاء الذى هو سبب كونه حياً فيتحرك بالطبع الى اللبن يلتصق به من الثدي الذى هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف أو يحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذى هو مادته ودليله الذى يدل به على اللذة والأذى . ثم تزايد فيه هذه القوة ويتشوق بها أبداً الى الزيادة والتصرف بها فى أنواع الشهوات . ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التى تخلق له الشوق الى الافعال التى تحصل له هذه . ثم يحدث له من الحواس قوة على تخيل الأمور ويرسم فى قوته الخيالية مثالات فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التى يشترك بها الى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يمنعه من منفعه . فان اطاق بنفسه ان يلتزم من مؤذياته انتقم منها والا التمس معونة غيره وانتصر بوالديه بالتصويت والبكاء . ثم يحدث له الشوق الى تمييز الأفعال الانسانية خاصة أولاً واولاً حتى يصير الى كماله فى هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلاً . وهذه القوى كثيرة وبعضها ضرورى فى وجود الاخرى الى ان

ينتهى الى الغاية الاخيرة . وهى التى لاتراد لغاية اخرى وهو الخير المطلق الذى يتشوقه الانسان من حيث هو انسان . فأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء ، وهو الخوف من ظهور شئ قبيح منه . ولذلك قلنا اول ما ينبني ان يتفكر فى الصبي ويستدل به على عقله . الحياء فانه يدل على انه قد احس بالقبيح ومع احساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف ان يظهر منه او فيه . فاذا نظرت الى الصبي فوجدته مستحييا مطرقا بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا محقق اليك فهو اول دليل نجاحه والشاهد لك على ان نفسه قد احست بالجميل والقبيح . وان حياءه هو انحصار نفسه خوفا من قبيح يظهر منه وهذا ليس بشئ اكثر من اثار الجليل والحرب من القبيح بالتمييز والعقل . وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب ان تهمل ولا تترك ومخالطة الاضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة . وان كانت بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فان نفس الصبي - اذجة لم تلمش بعد بصورة وليس لها رأي ولا عزيمة تميل الى شئ الى شئ . فاذا نقشت بصورة وقبلتها نشأ عليها واعتادها . فالاولى بمثل هذه النفس ان تبه ابداء الى حب الكرامة ولا سيما ما يحصل له منها بالدين دون المال وبزوم سننه ووظائفه . ثم يمدح الاخبار عنده ويمدح هو في نفسه اذا ظهر شئ جميل منه ويخوف من المذمة على ادنى قبيح يظهر منه ويؤاخذ باشتهاهه للمآكل والمشارب والملابس الفاخرة ويزين عنده خلق النفس والترفع عن الحرص في المآكل خاصة وفي الذات عامة . ويجب اليه اثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشئ المعتدل والاقتصاد فى التماسه

اللباس

ويلعلم ان اولى الناس باللباس الملونة والمنقوشة النساء اللاتي يتزين للرجال ثم العبيد والخلول . وان الاحسن باهل النبل والشرف من اللباس البياض وما اشبهه حتى يتربى على ذلك ويسمعه كل من يقرب منه ويتكرر عليه ولم يترك مخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لاسيما من اترابه ومن كان في مثل سنه ممن يعاشره ويلاعبه . وذلك ان الصبي في ابتداء نشوه يكون على الأكثر قبيح الافعال اما كلها واما اكثرها فانه يكون كذوبا ويخبر ويحكي ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسودا سروقا تماما لجوجا ذا فضول اضر شيء بنفسه وبكل امر يلبسه . ثم لا يزال به التأديب والسنن والتجار حتى ينتقل في احوال بعد احوال . فلذلك ينبغي ان يؤخذ مادام طفلا بما ذكرناه وبذكره . ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي تجرى عبرى ما تعود به بالادب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمناه ويحذر النظر في الاشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما يؤهم اصحابها انه ضرب من الظرف ورقة الطبع . فان هذا الباب مفسدة للاحداث جدا . ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه . فان خالف في بعض الاوقات ما ذكرته فالاولى ان لا يوبخ عليه ولا يكشف بانه اقدم عليه . بل يتناول عنه تفاؤل من لا يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا هم به لاسيما ان ستره الصبي واجتهد في ان يخفى ما فعله عن الناس فان عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده ما اناه . ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبخ

والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرصته على مساودة ما كان استقبسه وهان عليه
سماع اللامة في ركوب قبائح اللذات التي تدعو اليها نفسه وهذه اللذات
كثيرة جداً



والذى ينبني ان يبدأ به في تقويمها آداب المطاعم فيفهم اولاً انها انما تراد
للصحة لا للذة . وان الاغذية كلها انما خلقت وأعدت لنا لتصح بها ابداننا
وتصير مادة حياتنا . فهي تجري مجرى الادوية ليتداوى بها الجوع والام
الحادث منه . فكما ان الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك
الاطعمة لا ينبغي ان يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمنع
من المرض . فيجبر عنده قدر الطعام الذى يستعظمه اهل الشره ويقبح عنده
صورة من شره اليه وينال منه فوق حاجة بدنه أو ما لا يوافقه حتى يقتصر على
لون واحد . ولا يرغب فى الالوان الكثيرة . واذا جلس مع غيره لا يبادر
الى الطعام ولا يديم النظر الى الوانه ولا يحدق اليه شديداً . ويقتصر على ما يليه
ولا يسرع فى الاكل ولا يوالى بين اللقم بسرعة . ولا يعظم اللقمة ولا يتلها
حتى يجيد مضغها . ولا يلمط يده ولا ثوبه ولا يلحظ من يؤاكله ولا يتبع
بنظره مواقع يده من الطعام . ويعود ان يؤثر غيره بما يليه ان كان افضل
ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على ادنى الطعام وادونه . ويأكل الخبز
القفار الذى لا ادم معه فى بعض الاوقات وهذه الآداب وان كانت جميلة
بالفقراء فهي بالاغنياء افضل واجمل . وينبغي ان يستوفى غذاءه بالمشى فان

استوفاه بالتهار كسل واحتاج الى النوم وتبدل فهمه مع ذلك . وان منع اللحم في اوقاته كان انفع له وقما في الحركة والتهيظ وقلة البلادة وبمنه على النشاط والخفة . واما الحلواء والفاكهة فينبني ان يمتنع منها ألبتة ان امكن . والا فليقتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل في بدنه فتكثر انحلاله وتعوده مع ذلك على الشرب ومحبة الاستكثار من الماء كل . ويعود ان لا يشرب في خلال طعامه الماء . فاما النبيذ وأصناف الاشربة المسكرة فايها وايها فانها تضره في بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والهور والاقدام على القبايح والفحشاء وسائر الخلال المذمومة

آداب متنوعة

ولا ينبغي ان يحضر مجالس أهل الشرب الا ان يكون أهل المجلس أدباء فضلاء . وأما غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات التي تجري فيه . وينبغي ان لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الادب التي يتعلمها ويتب تعبها كافيًا . وينبغي ان يمتنع من كل فعل يستره . ويحفيه . فانه ليس ينبغي شيئاً الا وهو يظن أو يعلم انه قبيح . ويمتنع من النوم الكثير فانه يقبحه ويغفل ذهنه ويميت خاطره . هذا بالليل فاما بالنهار فلا ينبغي ان يتعوده ألبتة . ويمتنع أيضاً من التراس الوطي . وجميع أنواع الترفه حتى يصلب بدنه ويتعود الخشونة ولا يتعود انخيش والاسراب في الصيف ولا الاوبار والنيران في الشتاء للاسباب التي ذكرناها . ويعود المشي والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود اضعافها . ويعود ان لا يكشف أطرافه ولا يسرع في المشي ولا يرخي يديه بل يضمهما

الى صدره ولا يربى شعره . ولا يزين بملايس النساء ولا يلبس خاتماً إلا وقت حاجته اليه . ولا يفتخر على اقاربه بشيء مما يملكه والداه من مآكله وملابسه وما يجرى مجراه ولا يشين بل يتواضع لكل احد ويكرم كل من عاشره . ولا يتوصل بشرف ان كان له او سلطان من اهله ان اتفق الى غضب من هو دونه او استهزاء من لا يمكنه ان يرده عن هواه او تطاوله عليه . كمن اتفق له ان كان خاله وزيراً او عمه سلطاناً فتطرق به الى هزيمة اقاربه وتلم اخوانه واستباحة اموال جيرانه ومعارفه . وينبئ ان يعود ان لا يبصق في مجالسه ولا يتخط ولا يثأب بحضرة غيره . ولا يضع رجلاً على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يمد رأسه يده . فان هذا دليل الكسل وانه قد بلغ به التقيع الى ان لا يحمل رأسه حتى يستعين يده . ويعود ان لا يكذب ولا يخلف ألبته لا صادقاً ولا كاذباً . فان هذا قبيح بالرجال مع الحاجة اليه في بعض الاوقات فأما الصبي فلا حاجة به الى اليمين . ويعود أيضاً قلة الكلام فلا يتكلم إلا جواباً . واذا حضر من هو اكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له . ويمنع من خيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن ولغو القول . ويعود حسن الكلام وظرفه وجمل اللقاء وكرمه ولا يرخص له ان يستمع لاضدادها من غيره . ويعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان أكبر منه

وأحوج الصبيان الى هذا الادب أولاد الاغنياء والمترفين . وينبئ اذا ضربه المعلم أن لا يصرخ ولا يستشفع بأحد فان هذا فعل الممالك ومن هو خوار ضعيف . ولا يدير أحداً إلا بالقبيح والسيئ من الادب . ويعود أن لا

يوحش الصبيان . بل ييرهم ويكافهم على الجميل بأكثر منه . ثلثا يتعود الرجح على الصبيان وعلى الصديق . وينفض اليه النقطة والذهب ويحذر منها أكثر من تحذير السباع والحيات والمقارب والافاعي . فان حب النقطة والذهب آفته أكثر من آفات السموم . وينبئ ان يؤذن له في بعض الاوقات أن يلعب لعباً جميلاً ليستريح اليه من تعب الأدب ولا يكون في لعبه ألم ولا تعب شديد . ويعود طاعة والديه ومعلميه ومؤيديه وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم . وهذه الآداب النافعة للصبيان هي للكبار من الناس أيضاً نافعة ولكنها للاحداث أنفع لأنها تمودهم بحبة الفضائل وينشأون عليها فلا يخل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسه الحكمة وتمجده الشريعة والسنة . ويعتادون ضبط النفس عما تدعوم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك في شيء منها والصكر الكثير فيها . وتسوقهم الى مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم الى معالي الامور التي وصفتها في أول الكتاب من التقرب الى الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش وجميل الأحذوثة وقلة الأعداء وكثرة المداح والراغبين في مودته من الفضلاء خاصة . فاذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه الى أن يفهم أغراض الناس وعواقب الامور فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التي يقصدونها الناس ويحرصون عليها من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والخيول والفرش وأشياء ذلك انما هو انرفيه البدن وحفظ صحته . وان يبقى على اعتداله مدة ما ، وان لا يقع في الاعراض ولا تفجأه المنية . وان يهتأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمدية . وان اللذات كلها في الحقيقة هي خلاص

من الآلام وراحات من تعب . فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تدوده بالسيرة الدائمة وعود الرياضات التي تحرك الحرارة النريزية وتحفظ الصحة وتبني الكسل وتطرد الباردة وتبعث النشاط وتذكي النفس . فمن كان ممولاً مترفاً كانت هذه الاشياء التي رسمتها أصعب عليه لكثرة من يحتف به وينويه ولموافقة طبيعة الانسان في اول ما تنشأ هذه اللذات واجماع جمهور الناس على نيل ما أمكنهم منها وطلب ما تمدر عليهم بفاية جهدهم . فاما الفقراء فالامر عليهم اسهل بل هم قريبون الى الفضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والاصابة منها . وحال المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين . وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يربون أولادهم بين حشمتهم وخواصهم خوفاً عليهم من الاحوال التي ذكرناها ومن سماع ما حذرت منه . وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحي البعيدة منهم . وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش ومن لا يعرف التتم ولا الترفه وأخبارهم في ذلك مشهورة . وكثير من رؤسائهم في زماننا هذا ينقلون أولادهم عند ما ينشأون الى بلادهم ليتعودوا بها هذه الاخلاق ويبعدوا عن عادات أهل البلدان الرديئة . واذا قد عرف هذه الطرق المحمودة في تأديب الأحداث فقد عرفت أضرارها . أعني ان من نشأ على خلاف هذا المذهب من التأديب لم يرج فلاحه ولا يفيئ ان يشتغل بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشى الذى لا يطمع فى رياضته فان نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهى منهمكة فى مطالبها من الزورات . وكما انه لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التى لا تقبل التأديب كذلك لا سبيل الى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها

وأمن قليلا في السن . اللهم : الآن يكون في جميع احواله عالما بقيق سيرته
 ذامها عائباً على نفسه عازماً على الافلاع والاثابة . فان مثل هذا الانسان
 من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة
 وبمصحبة الاخيار وأهل الحكمة وبالأكباب على التفلسف . واذ قد ذكرنا
 الخلق المحمود وما ينبغي أن يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون
 جميع القوى التي تحدث للحيوان أولاً أولاً الى أن ينتهي الى اقصى الكمال
 في الانسانية فانك شديد الحاجة الى معرفة ذلك لتبتدي على الترتيب الطبيعي
 في تقويم واحد منها فنقول :

الاجسام الطبيعية

ان الاجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول
 الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها . فان الجمد منها اذا قبل صورة مقبولة
 عند الناس صار بها أفضل من الطينة الاولى التي لا تقبل تلك الصورة . فاذا
 بلغ الى ان يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجمد .
 وتلك الزيادة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الاقطار واجتذاب ما يوافقه
 من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضلات التي تتولد فيه من
 غذائه عن جسمه بالصموغ . وهذه الاشياء التي يتصل بها النبات من الجمد .
 وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجمد .
 وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجمد تتفاضل : وذلك ان
 بعضه يفارق الجمد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه . ثم يتدرج فيها فيحصل

له من هذه الزيادة شئ ، بمدشئ ، فبعضه يثبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثر والبزر . ويكفيه في حدوده امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو في أفق الجمادات وقريب الحال منها . ثم تزداد هذه التفضيلة في النبات فيفضل بمضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبزر الذي يخلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله . ثم تقوى هذه التفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الاول . ولا يزال يشرف ويفضل بمضه على بعض حتى يبلغ الى أفضه ويصير في أفق الحيوان . وهى كرام الشجر كالزيتون والمان والكرم وأصناف التواكه . إلا أنها بعد مختلطة القوى أعني أن قوى ذكورها واناثها غير متميزة فهى تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفضها الذى يتصل بأفق الحيوان . ثم تزداد وتمن في هذا الافق الى أن تصير في أفق الحيوان فلا تحتل زيادة . وذلك أنها ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيواناً وخرجت عن أفق النبات . فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وأنوثة وتقبل من فضائل الحيوان أموراً تتميز بها عن سائر النبات والشجر كالتنخل الذى طالع أفق الحيوان بالخواص المشر المذكورة فى . واضعها لم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة وهى الاقتلاع من الارض والسعى الى الغذاء . وقد روى فى الخبر ما هو كالاشارة أو كالمضى الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم « اكرموا عمتكم النخل فلها خلقت من بقية طينة آدم » فاذا تمرك النبات وانقلع من أفضه وسعى الى غذائه ولم يتقيد فى موضعه الى أن يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات أخرى يتناول بها حاجاته التى تكمله فقد صار حيواناً .

وهذه الآلات تتزايد في الحيوان من أول أفقه وتتفاضل فيه فيشرف فيه
بعضها على بعض كما كان ذلك في النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى
تظهر فيه قوة الشعور باللذة والاذى فيلتذ بوصوله الى منافعه ويتألم بوصول
مضاره اليه . ثم يقبل الهام الله عز وجل إياه فيبتدى الى مصالحه فيطلبها والى
اضداده فيهرب منها . وما كان من الحيوان في أول أفق النبات فإنه لا يتزوج
ولا يخلف المثل بل يتوالد كالديدان والذباب وأصناف الحشرات الخسيسة .
ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء . ثم تحدث فيه قوة الغضب
التي ينهض بها الى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يعطى
استعماله . فان كانت قوته الفضية شديدة كان سلاحه تاماً قوياً . وان كانت
ناقصة كان ناقصاً وان كانت ضعيفة جداً لم يعط سلاح ألبنة بل أعطى آلة
الحرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه . وأنت ترى
ذلك عياناً من الحيوان الذى أعطى القرون التي تجري له مجرى الرماح .
والذى أعطى الانياب والمخالب التي تجري له مجرى السكاكين والمخارجر . والذى
أعطى آلة الرمي التي تجري له مجرى النبل والنشاب . والذي أعطى الحوافر
التي تجري له مجرى الدبوس والطبرزين . فأما ما لم يعط سلاحاً لضعفه عن
استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الفضية ولأنه لو أعطيه لصار كلاً عليه
فقد أعطى آلة الحرب والحيل بمجودة العدو والخفة والخلل والمراوغة كالارانب
وأشباهها . وإذا تصفحت أحوال الموجودات من السباع والوحش والطيور
رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله أحسن الخالقين لا إله إلا هو
قادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين * فأما الانسان فقد عوض من

هذه الآلات كلها بأن هدى الى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وسنتكلم على ذلك في موضعه . فأما أسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التي تعترض في قصد بعضها بعضاً بالتلف والانواع من الاذى فليس يليق بهذا الموضوع وسأذكرها ان أخرج الله في الاجل عند بلوغنا الى الموضوع الخاص بها

مراتب الحيوان

ونمود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول : ان ما أهدي منها الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش واللباس كما نشاهد فيما يلد ويبيض وتغذيته إما باللبن وإما بنقل الغذاء اليه فانه أفضل مما لا يهتدي الى شيء منها . ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد في الحيوان حتى يقرب من أفق الانسان فينبذ قبل التأديب ويصير بقبوله الادب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات . ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازي المعلم . ثم يصير من هذه المراتبة الى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان من تلقاء نفسه وتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ويبلغ من ذكائها أن تستكفي في التأديب بأن ترى الانسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تحوج الانسان الى تعب بها ورياضة لها وهذه غاية أفق الحيوان التي ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن أفقه وصار في أفق الانسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها . فاذا بلغ هذه الرتبة تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها

على الترقى والامان فى هذه الرتبة كما كان ذلك فى المراتب الاخرى التي ذكرناها * وأول هذه المراتب من الافق الانساني المتصل بآخر ذلك الافق الحيوانى مراتب الناس الذين يسكنون فى أقاصى المعمورة من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد يأجوج ومأجوج وأواخر الرنج وأشباههم من الامم التي لا تميز عن القروء إلا بمرتبة يسيره . ثم تزايد فيهم قوة التميز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل والى هذا الموضع ينتهى فعل الطبيعة التي وكلها الله عز وجل بالمحسوسات . ثم يستدب هذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعى والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى آخر أفقه فاذا صار الى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة وهذا أعلى مرتبة الانسان وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها . وهو الذي يسمى دائرة الوجود لأن الدائرة هي التي قيل فى حدها إنها خط واحد يتبدى بالحركة من نقطة وينتهى اليها بعينها ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحدة . وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على موجدتها وحكمته وقدرته ووجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره . ولولا أن شرح هذا الموضوع لا يليق بصناعة تهذيب الاخلاق لشرحته وأنت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله . واذا تصورت قدر ما أومأنا اليه وفهمته اطلمت على الآلة التي خلقت وندبت اليها وعرفت الافق الذي يتصل بأفقتك وتتقلك فى مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقاً عن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهاء وبلغت ان تستدرج الى العلوم الشريفة المكونة التي مبدؤها تعلم المنطق فانه الآلة في تكوين

الفهم والعقل الغريزي . ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطبائعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الى المعلوم الالهي وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه فيأتيك الفيض الالهي فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التي ترقيت فيها أولاً فأولاً من مراتب الموجودات . وعلمت ان كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها في وجودها وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله إلا بمد أن يحصل له ما قبله . واذا صار انساناً كاملاً . وبلغ غاية افقه اشرق نور الافق الاعلى عليه وصار اما حكيماً تالماً تأتبه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكيمة والتأيدات العلوية في التصورات العقلية . واما نبياً مؤيداً يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره . فيكون حينئذ واسطة بين الملائكة والأعلى والأسفل . وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الآفاق التي ذكرناها . وحينئذ يفهم عن الله عز وجل قوله (فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين) وتصور معنى قوله صلى الله عليه وسلم (هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) واذا بلغ الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التي اهل الانسان لها ونسقتنا احواله التي يترقى فيها وانه يكون أولاً بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغي أن نزيد في بيانه وشرحه فنعقول :



﴿ الشوق الى المعارف والعلوم ﴾

ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة . وقلياً يتحقق ذلك وربما اعوج به عن السمت والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بذكرها الى علمها الآن وأنت في تهذيب خلقتك . فكما ان الطبيعة المدبرة للأجسام ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشاق الى اكل الطين وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويضربه . كذلك أيضاً النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذي لا يكتملها . ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تمنوها . وتقتصر بها عن كمالها فيحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني . ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين والى المؤددين وللسددين . فان وجود تلك الطبائع الفائقة التي تساق بذاتها من غير توقف الى السعادة عسرة الوجود . ولا توجد الا في الأزمنة الطوال والمدة البعيدة . وهذا الأدب الحق الذي يؤدينا الى غايتنا يجب ان نلاحظ فيه المبدأ الذي يجري مجرى الغاية حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التحليل ثم يتبدى من اسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى أن ينتهي الى الغاية التي لحظت اولاً . وهذا المعنى هو الذي احوجتنا في مبدأ هذا الكتاب . وفي فصول اخر منه أن نذكر اشياء عالية لا تليق بهذه الصنعة ليشوق اليها من يستحقها . وليس يمكن الانسان أن يشترك الى ما لا يبرحه

أثبتة . فإذا لحظها من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المرفة فتشوقها
وسعى نحوها واحتمل التنب والتصب فيها . وينبغي ان يعلم ان كل انسان معد
نحو فضيلة ما فهو اليها أقرب وبالوصول اليها أخرى . ولذلك لا نصير سعادة
الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة
فائقة فينتهى الى غايات الامور الى غاية غاياتها اعنى السعادة القصوى التى
لا بسعادة بعدها

— ❦ — الواجب على الحاكم — ❦ —

ولا جل ذلك يجب على مدير المدن أن يسوق كل انسان نحو سعادته
التي تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين : أحدهما في تسديد
الناس وتقويمهم بالموم الفكرية . والاخر في تسديدهم نحو الصناعات والاعمال
الحسية . واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الاخيرة على
طريق التحليل ووقف بهم عند القوى التي ذكرناها . واذا سددهم نحو السعادة
المعملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغاية . ولما كان غرضنا
في هذا الكتاب السعادة الخلقية وان تصدر عنا الافعال كلها جملة كما رسمنا
في صدر الكتاب وعملناه لمحي الفلسفة خاصة لا للدوام وكان النظر يتقدم العمل .
وجب ان نذكر الخير المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم
تطلب بالافعال الارادية التي ذكرنا جلها في المقالة الاولى . وارسطوطاليس
انما بدأ كتابه بهذا الموضوع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليمرف ويتشوق .
ونحن نذكر ما قاله وننبه بما اخذناه أيضا عنه في مواضع اخر ليجتمع ما فرقه

ونضيف الى ذلك ما أخذناه عن مفسرى كتبه المتفليين لحكمته نحو استطاعتنا
والله الموفق المؤيد فان الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

المقالة الثالثة

• الخير والسعادة •

نبدأ بمعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة
بعد ان نذكر ألفاظ ارسطوطا ليس اقتداء به وتوفية لحقه فقول : ان الخير
على ما حدده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهو الغاية
الاخيرة . وقد يسمى الشئ النافع في هذه الغاية خيرا . فاما السعادة فهي الخير
بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له . فالسعادة اذا خير ما وقد تكون سعادة
الانسان غير سعادة القرس وسعادة كل شئ في تمامه وكمال الذي يخصه . فاما
الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد ولها ذات وهو الخير العام
للناس من حيث هم ناس فهم باجمعهم مشتركون فيها . فاما السعادة فهي خير
ما لواحد واحد من الناس فهي اذا بالاضافة ليست لها ذات معينة وهي تختلف
بالاضافة الى قاصديها . فذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه . وقد يظن
بالسعادة انها تكون لغير الناطقين . فان كان ذلك فانما هي استعدادات فيها
لقبول تماماتها وكمالها من غير قصد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستعدادات
هي الشوق او ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالارادة . فاما ما يتأتى
للحيوانات في ما كملها ومشاربها وراحاتها فيلبي ان يسمى بختا او اتفاقا ولا
يؤهل لاسم السعادة كما يسمى في الانسان أيضا . وانما يستحسن الحد الذي

ذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يطلق السى والحركة إلا الى نهاية وهذا اول في العقل . ومثل ذلك ان الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خير ما ومالم يقصد به خير ما فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس . ولكن بقى ان يعلم ما هو وما الغاية الاخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلها اليها حتي نجعله غرضنا ونتوجه اليه ولا نلتفت الى غيره ولا تنتشر افكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدي اليه اما تأدية بعيدة واما تأدية قريبة ولا نفلط ايضا فيما ليس بخير فنظنه خيرا ثم نفى اعمارنا في طلبه والتعب به وكلا سنيته بمشيئة الله وعونه

❦ أقسام الخير ❦

الخير على ما قسمه ارسطوطا ليس وحكاه عنه قرقوريوس وغيره قال الخيرات منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك وما هي نافعة فيها . فالشريفة منها هي التي شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفا وهي الحكمة والعقل والممدوحة منها مثل الفضائل والافعال الجليلة الارادية والتي هي بالقوة مثل التهيء والاستعداد لنيل الاشياء التي تقدمت والزافعة هي جميع الاشياء التي تطلب لا لذاتها بل ليتوصل بها الى الخيرات (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هي غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة . فالتى هي تامة كالسعادة . وذلك انا اذا وصلنا اليها لم نحتاج ان نستزيد اليها بشيء آخر . والتي هي غير تامة فكالصحة

واليسار من قبيل انا اذا وصلنا اليها احتجنا ان نستزيد فنقتى اشياء اخر. وأما التي ليست بفاية البتة فكالملاج والتعلم والرياضة (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو مؤثر لاجل ذاته ومنها ما هو مؤثر لاجل غيره ومنها ما هو مؤثر للامر بن جيبا ومنها ما هو خارج عنها (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو خير على الاطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات التي تتفق لبعض الناس وفي وقت دون وقت. وايضاً منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها ما هو في الكيفية وفي سائر المقولات كالقوى والملكات. ومنها كالأحوال ومنها كالأفعال ومنها كالتأيات ومنها كالمواد ومنها كالألات ووجود الخيرات في المقولات كلها يكون على هذا المثال. اما في الجوهر اعني ما ليس بعرض فانه تبارك وتعالى هو الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان مال الخيرات الالهية من البقاء والسرمدية والتمام منه. واما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل واما في الكيفية فكاللذات واما في الاضافة فكالصدقات والرياسات واما في الاين والتي فكالمكان المعتدل والزامات الاينيق البهيج. واما في الموضع فكالعمود والاضطجاع والانتكاء الموافق. واما في الملك فكالاموال والمنافع واما في الانفعال فكالسماح الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة واما في الفعل فكالنفاذ الامر ورواج الفعل (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها معقولات ومنها محسوسات



— السعادة —

وأما السعادة فقد قلنا أنها خير ما وهى تمام الخيرات وغاياتها والتمام هو الذى اذا بلغنا اليه لم نحتاج معه الى شىء آخر فلذلك نقول : ان السعادة هى أفضل الخيرات ولكننا نحتاج فى هذا التام الذى هو الناية القصوى الى سعادات أخرى وهى التى فى البدن والتي خارج البدن (وارسطوطاليس) يقول انه يمسر على الانسان ان يفعل الافعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت . قال ولهذا ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك فى اظهار شرفها . قال ولهذا قلنا ان كان شىء عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبة فى اشرف منازل الخيرات وفى أعلى مراتبها وهو خاصة بالانسان التام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتمام كالصبيان ومن يجرى مجراهم . وأما أقسام السعادة على مذهب هذا الحكميم فهى خمسة أقسام . أحدها فى صحة البدن ولطف الحواس ويكون ذلك من اعتدال المزاج اعنى ان يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس . والثانى فى الثروة والاعوان وأشباهاها حتى يتسع لأن يضع المال فى موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسى منه أهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كل ما يزيد فى فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه . والثالث ان تحسن احدثه فى الناس وينشر ذكره بين أهل الفضل فيكون ممدوحاً بينهم ويكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف . والرابع ان يكون منجماً فى الامور وذلك اذا استتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى

يصير الى ما يأمله منه . والخامس ان يكون جيد الرأى صحيح الفكر سليم
الاعتقادات فى دينه وغير دينه بريئاً من الخطأ والزلل جيد المشورة فى الآراء .
فن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل
الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظّه من السعادة بحسب ذلك . وأما
الحكماء قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقرات وأفلاطون وأشباههم فأنهم
أجمعوا على ان الفضائل والسعادة كلها فى النفس وحدها . ولذلك لما قسموا
السعادة جعلوها كلها فى قوى النفس التى ذكرناها فى أول الكتاب (وهى
الحكمة والشجاعة والشفقة والمدالة) وأجمعوا على ان هذه الفضائل هى كافية
فى السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن
فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره فى سعادته ان يكون سقيماً
ناقص الاعضاء مبتلى بجميع أمراض البدن : اللهم إلا ان يلحق النفس منها
مضرة فى خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما أشبهها . وأما
الفقر والخلول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحة
فى السعادة ألبتة * وأما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فأنهم جعلوا البدن
جزءاً من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم . فلذلك اضطروا الى ان
يجعلوا السعادة التى فى النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو
خارج البدن أيضاً أعنى الاشياء التى تكون بالبخت والجد * والمحققون من
الفلاسفة يحقرون أمر البخت وكل ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك
الاشياء لاسم السعادة لأن السعادة شىء ثابت غير زائل ولا متغير وهى
أشرف الامور وأكرمها وادفعها فلا يجملون لاحسن الاشياء وهو الذى يتغير

ولا يثبت ولا يتحصل بروية ولا يفكر ولا يتأتى بمقل وفضيلة فيها نصيبا .
ولهذا النظر اختلّف القدماء في السعادة العظمى فظن قوم أنها لا تحصل للأنسان
إلا بعد مفارقة البدن والطبيعات كلها وهؤلاء هم القوم الذين حكينا عنهم ان
السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسموا الإنسان ذلك الجواهر وحده
دون البدن ولذلك حكموا أنها ما دامت في البدن ومتصلة بالطبيعة بوكدها
ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الإنسان به وافتقاراته الى الأشياء الكثيرة
فليست سعيدة على الإطلاق . وأيضا لما روأها لا تكمل لوجود الأشياء
العقلية لأنها لا تستر عنها بظلمة الهيولى اعنى قصورها ونقصانها ظنوا انها اذا
فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة
والنور الالهى اعنى العقل التام . ويجب على رأى هؤلاء ان الإنسان لا يسمد
السعادة التامة الا في الآخرة بعد موته * وأما الفرقة الإخرى فانها قالت
انه من القبيح الشنيع أن يظن ان الإنسان مادام حيا يعمل الاعمال الصالحة
ويعتقد الآراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها لنفسه اولاً ثم لابناء
جنسه ثانياً ويخلف رب العزة تقدس ذكره في خلقه بهذه الافعال المرضية
فهو شقي ناقص حتى اذا مات وعدم هذه الأشياء صار سعيداً تام السعادة .
وارسطوطاليس يتحقق بهذا الرأي وذلك انه تكلم في السعادة الانسانية
والإنسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حد الإنسان بالناطق
المائث وبالناطق المائثى برجلين وما أشبه ذلك وهذه الفرقة وهى التى رئيسها
أرسطوطاليس رأت ان السعادة الانسانية تحصل للإنسان في الدنيا اذا سعى
لها وتمسك بها حتى يصير الى اقصاها ولما رأى الحكيم ذلك وان الناس مختلفون

فى هذه السعادة الانسانية وأنها قد اشككت عليهم اشكالا شديداً احتاج أن يتب فى الابانة عنها واطالة الكلام فيها . وذلك ان الفقير يرى ان السعادة العظمى فى الثروة واليسار . والمريض يرى أنها فى الصحة والسلامة . والذليل يرى أنها فى الجاه والسلطان . والخليع يرى أنها فى التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والماشق يرى أنها فى الظفر بالمعشوق . والقاضل يرى أنها فى افاضة المعروف على المستحقين . والقيلسوف يرى أن هذه كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العدل أعتى عند الحاجة وفى الوقت الذي يجب وكما يجب وعند من يجب . فهى سعادات كلها وما كان منها يراد لشيء آخر فذلك الشيء أحق باسم السعادة ولما كانت كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظراً ما وجب أن نقول فى ذلك ما نراه صواباً وجامعاً للرأين فنقول

— رأى المؤلف فى السعادة —

ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التى تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسماني الذى يناسب به الانعام مقيم فى هذا العالم السفلى مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه . حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوى واقام فيه دائماً سرمداً فى صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبئ أن يفهم من قولنا العالم السفلى والعالم العلوى ما ذكرناه فيما تقدم . فانا قد قلنا هناك اننا لسنا نعتى بالعالم السفلى المكان الاعلى فى الحس ولا بالعالم السفلى المكان الاسفل فى الحس بل كل محسوس فهو أسفل وان كان محسوساً فى المكان

الأعلى . وكل معقول فهو أعلى وإن كان معقولا في المكان الاسفل وبنيبي
 ان يعلم انه لا يحتاج في صحة الارواح الطيبة المستنينة عن الابدان الى شيء
 من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط اعنى المعقولات
 الابدية التي هي الحكمة فقط . فاذا دام الانسان انساناً فلا تتم له السعادة
 إلا بتحصيل الخالين جميعاً وليس يحصلان على التمام إلا بالاشياء النافعة في الوصول
 الى الحكمة الابدية . فالسعيد اذاً من الناس يكون في إحدى مرتبتين . إما
 في مرتبة الاشياء الجسمية متعلقاً بأحوالها السفلى سعيداً بها وهو مع ذلك
 يطالع الامور الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً اليها متحركاً نحوها مفتبطاً بها . وإما
 ان يكون في رتبة الاشياء الروحانية متعلقاً بأحوالها العليا سعيداً بها وهو مع
 ذلك يطالع الامور البدنية مبتغياً بها ناظراً في علامات القدرة الالهية ودلائل
 الحكمة البالغة مقتدياً بها ناظراً لها مفيضاً للخيرات عليها سابقاً لها نحو الافضل
 فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها . وأى امرئ لم يحصل في إحدى
 هاتين المزلتين فهو في رتبة الانعام بل هو أضل . وانما صار أضل لان تلك
 غير معرضة لهذه الخيرات ولا اعطيت استطاعة تتحرك بها نحو هذه المراتب
 المالية . وانما تتحرك بقواها نحو كالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها
 مندوب اليها مزاح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها .
 وهو مع ذلك مؤثر لضدها يستعمل قواه الشريفة في الامور الدنيئة وتلك
 محصلة ككالاتها التي تخصها فاذا الانعام اذا منعت الخيرات الانسية حرمت
 جوارح الارواح الطيبة ودخول الجنة التي وعد المتقون فهي معذورة . والانسان
 غير معذور . مثل الاول مثل الاعمي اذا جار عن الطريق فتردى في بئر فهو

مرحوم غير ملوم . ومثل الثاني مثل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى في البئر فهو مموت ملوم . وإذا قد تبين ان السعيد لا محالة في إحدى المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين أيضاً ان احدهما ناقص مقصر عن الآخر وان الاتقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الآلام والحسرات لأجل خدائع الطبيعة والزخارف الحسية التي تترصه فيما يلاسه وتموقه عما يلاحظه وتمنمه من الترقى فيها على ما ينبغي وتشغله بما يتعلق به من الامور الجسائية . فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام . وان صاحب المرتبة الأخرى هو السعيد التام وهو الذي توفر حظه من الحكمة فهو متيم بروحانيته بين الملاء الأعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهي ويستريد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها . ولذلك يكون أبداً خالياً من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها ويكون مسروراً أبداً بذاته مقتبلاً بحاله وبما يحصل له دائماً من فيض نور الامل فليس يسر إلا بتلك الاحوال ولا يقتبط إلا بتلك المحاسن ولا يهش إلا لاظهار تلك الحكمة بين أهلها ولا يرتاح إلا لمن ناسبه أو قاربه وأحب الاقتباس منه . وهذه المرتبة التي من وصل اليها فقد وصل الى آخر السعادات وأقصاها وهو الذي لا يبالي بفراق الاحباب من أهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من التمتع فيها . وهو الذي يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التي عددناها في السعادات التي في بدنه والخارجة عنه كلها كلاً عليه إلا في ضرورات يحتاج اليها لبدنه الذي هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه إلا عند مشيئة خالقه وهو الذي يشاق الى صحة أشكاله وملاقة من يناسبه من الارواح الطيبة

والملائكة المقربين . وهو الذى لا يفعل إلا ما أَرَادَهُ اللهُ مِنْهُ ولا يختار إلا ما قَرِبَ إِلَيْهِ ولا يخالفه إلى شئ من شهواته الرديئة ولا يقنع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت إلى شئ يعوقه عن سعادته . وهو الذى لا يميز على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب . إلا أن هذه المرتبة الأخيرة تتفاوت تفاوتاً عظيماً أعني أن من يسئل إليها من الناس يكون على طبقات كثيرة غير متقاربة . وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم الكلام إليهما واختار المرتبة الأخيرة منها وذلك فى كتابه المسمى « فضائل النفس » وأنا أورد ألفاظه التى نقلت إلى العربية بعينها قال :

— أول رتب الفضائل —

أول رتب الفضائل تسمى سعادة وهى ان يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه فى العالم المحسوس والامور المحسوسة من أمور النفس والبدن وما كان من الأحوال متصلاً بهما ومشاركاً لهما من الامور النفسانية ويكون تصرفه فى الاحوال المحسوسة تصرفاً لا يخرج به عن الاعتدال الملائم لاحواله الحسية . وهذه حال قد يتلبس فيها الانسان بالاهواء والشهوات إلا أن ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو الى ما ينبغي أقرب منه الى ما لا يسيئه وذلك انه يجرى أمره نحو صواب التدبير المتوسط فى كل فضيلة ولا يخرج به عن تقدير الفكر وان لابس الأمور المحسوسة وتصرف فيها . ثم الرتبة الثانية وهى التى يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر الافضل من صلاح للنفس والبدن من غير ان يتلبس مع ذلك بشئ من

الاهواء والشهوات ولا يكثرث بشيء من النفسانيات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة . ثم تتزايد رتبة الانسان في هذا الضرب من التفضيلة . وذلك ان الاماكن والرتب في هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض وسبب ذلك . اما اولاً باختلاف طبائع الناس . وثانياً على حسب المراتب . وثالثاً بحسب منازلهم ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم . ورابعاً بحسب همهم . وخامساً بحسب شوقهم ومعاييرهم . ويقال أيضاً بحسب جدهم . ثم تكون الثقة في آخر هذه المراتب اعني هذا الصنف من التفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة . وهي التي لا يكون فيها تشوف الى آت ولا تعلق الى ماض ولا تشييع لحال ولا تطلع الى ناء ولا ضن بقريب ولا خوف ولا فزع من امر ولا شغف بحال ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانية ولا من الحظوظ النفسانية أيضاً ولا ماددعو الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانية . لكن يتصرف بتصرف الخير العقلي في اعلى رتب الفضائل وهو صرف الوكيد الى الامور الالهية ومعاييرها ومحاولاتها بلا طلب عوض اعني ان يكون تصرفه فيها ومعاييرها ومحاولتها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة أيضاً تتزايد بالناس بحسب الهم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة التحيزة ، وصحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من التفضيلة في هذه الاحوال التي عددها الى ان يكون تشبهه بالمرتبة الاولى واقتداؤه بها وبأفعالها



آخر مراتب الفضائل

وآخر المراتب في الفضيلة ان تكون أفعال الانسان كلها أفعال الهية وهذه الأفعال هي خير محض والفعل اذا كان خيراً محضاً فليس يفعله فاعله من أجل شيء آخر غير الفعل نفسه . وذلك ان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها أي هو الأمر المطلوب المقصود لذاته . والأمر الذي هو غاية في نهاية النفاسة ليس يكون من أجل شيء آخر . فأفعال الانسان اذا صارت كلها الهية فهي كلها انما تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التي هي عقله الالهي الذي هو ذاته بالحقيقة وتزول وتهدر سائر دواعي طباعه البدني بسائر عوارض النفس البهيميتين وعوارض التخيل المتولد عنهما وعن دواعي نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجتان عن فعله من أجلهما يفعل ما يفعل . لكنه يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة في سوي الفعل أي لا يكون غرضه في فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل العقل الالهي . فهذه الحال هي آخر رب الفضائل التي يتقبل فيها الانسان أفعال المبدأ الاول خالق الكل عز وجل . أعني ان يكون فيما يفعله لا يطلب به خطأ ولا مجازاة ولا عوضاً ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه أي ليس يفعل من أجل شيء آخر سوى ذات الفعل . ومعنى ذاته هو أن لا يفعل ما يفعله من أجل شيء غير فعله نفسه وذاته نفسها هي الفعل الالهي نفسه وهكذا يفعل البارئ تعالى لذاته لا من أجل شيء آخر خارج عنه . وذلك ان فعل الانسان في هذه الحال يكون كما قلنا خيراً محضاً وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لفائدة

أخرى يتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من أجل شيء خارج عن ذاته . أعني ليس ذلك من أجل سياسة الاشياء التي نحن بعضها لأنه لو كان كذلك لكانت أفعاله حيثئذ انما كانت وتكون وتم بمشارفة الامور التي من خارج ولتديرها وتدير أحوالها واهتمامها بها . وعلى هذا تكون الاشياء التي من خارج أسباباً وعللاً لأفعاله . وهذا شنيع فيصح تعالى الله عنه علواً كبيراً . لكن عنايته عز وجل بالاشياء التي من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثاني وليس يفعل ما يفعله من أجل الاشياء أنفسها لكن من أجل ذاته أيضاً . وذلك لأجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من أجل المفضل عليه ولا من أجل شيء آخر . وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى في الامكان من الاقتداء بالباري عز وجل وتكون أفعاله التي يفعلها على القصد الأول من أجل ذاته نفسها التي هي العقل الالهي ومن أجل الفعل نفسه . وان فعل فعلا يرفد به غيره وينفع به فليس فعله ذلك على القصد الاول من أجل ذلك الغير لكن يفعل بذلك الغير ما يفعله به بقصد ثان وفعله ذلك من أجل ذاته بالقصد الاول ومن أجل الفعل نفسه أي لنفس الفضيلة ولنفس الخير لأن فعله ذلك فضيلة وخير فقلعه لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للتباهي وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة . إلا ان الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى تفنى ارادته كلها التي بحسب الأمور الخارجية وتفنى الموارض النفسانية وتموت خواطره التي تكون عن الموارض ويمتلئ شموماً الهيكاً وهمة الهية . وانما يعتلأ من ذلك اذا صفا من الامر الطليبي ألبته ونفى منه نفياً كاملاً . ثم

حيث يمتلئ معرفة الهية وشوقا إليها ويوقن بالامور الالهية بما يقرر في نفسه وفي ذاته التي هي العقل كما تقررت فيه القضايا الاولى التي تسمى العلوم الاوائل. الا أن تصور العقل ورويته في هذه الحال بالامور الالهية وتيقنه لها يكون بمعنى اشرف والطف واظهر واشهد انكشافاً له وبياناً من القضايا الاولى التي تسمى العلوم الاوائل العقلية. فهذه ألفاظ هذا الحكميم قد نقلها نقلًا (ويجب نقل أبي عثمان الدمشقي. وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعاً اعني اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحري لا يراد الالفاظ اليونانية ومعانيها من ألفاظ العرب ومعانيها لا تختلف في اللفظ ولا معنى. ومن رجع الى هذا الكتاب اعني المسى بفضائل النفس قرأ هذه الألفاظ كما نقلتها) وليست تحصل هذه المراتب التي يترقى فيها صاحب السعادة التامة الا بعد ان يعلم أجزاء الحكمة كلها علماً صحيحاً ويستوفىها أولاً اولاً كما رتبناها في كتابنا المسى بترتيب السعادات. ومن ظن من الناس أنه يصل إليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلاً وبعد عن الحق بعداً كثيراً. ولينذكر في هذا الموضع الخطأ العظيم الذي وقع فيه قوم ظنوا أنهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العاملة وإهمالها وترك النظر الخاص بالعقل واكتفائهم بأعمال ليست مدنية ولا بحسب ما ينسبها التمييز والعقل. وقد ساء لهم قوم العاملة والناجية. ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليلحظ منها السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة للبائنة وتهذب لها النفس وتتهيأ لقبولها غسلاً وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات الابدان. ولذلك سميت أيضاً بكتاب جواهر الاعراق (وقد قال ارسطوطاليس في كتابه

المسمى بالاخلاق) ان هذا الكتاب لا ينتفع به الأحداث كثير منعمة ولا من هو في طبيعة الاحداث قال ولست اعنى بالحدث ههنا حدث السن لأن الزمان لا تأثير له في هذا المعنى . وانما اعنى السيرة التي يقصدها اهل الشهوات واللذات الحسية . وأما انا فاقول اني ما ذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة طمعاً في وصول الاحداث اليها . بل لير على سمعهم فقط وليعلم ان ههنا مرتبة حكيمية لا يصل اليها الا أهلها الأعلمون مرتبة . فليتمس كل من نظري في هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التي وصفتها فان وفق بعد ذلك واعانه الشوق الشديد والحرص التام وسائر ما ذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترق في درجة الحكمة ولتصاعد فيها بمجده فان الله عز وجل يمينه ويوفقه . فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسده الكثيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التي عني بتطهيرها وغسلها من الادناس الطبيعية لأخراه العلية فقد فاز وأعد ذاته للقاء خالقه عز وجل اعداداً روحانياً ليس فيه نزاع الي تلك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته ولا تشوق اليها لانه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم تبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها وقد استخلصها للقاء رب العالمين ولقبول كراماته وفيض نوره الذي كان غير مستعد له ولا فيه قبول من عطائه وبأنيبه حينئذ الذي وعد به المتقون والابرار كما سبق الايمان اليه مراراً في قوله عز وجل (فلانعلم نفس ما اخني لهم من قرة اعين) : وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم « هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » :

﴿ الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ﴾

وإذ قد خلصنا أسرار هاتين المنزلتين من السعادة القصوى فقد تبين بياثاً
كافياً ان احدهما بالاضافة اليها أولى والاخرى ثانية ومن المحال ان نسلك الى
الثانية من غير ان نمر بالاولى * فقد وجب ان نعود الى ما بدأنا به من ذكر
الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفى الكلام فيها وفي الاخلاق التي
بنينا الكتاب عليها ونخلى عن بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول : ان من
عنى ببعض القوى التي ذكرناها دون بعض أو تعدد لاصلاحها في وقت دون
وقت لم تحصل له السعادة . وكذلك يكون حال الرجل في تدير منزله اذا
عنى ببعض اجزائه دون بعض أو في وقت دون وقت فانه لا يكون مدبر
منزل . وكذلك حال المدبر المدينة اذا خص بنظره طائفة دون طائفة أو وقتاً
دون وقت لا يستحق اسم الرياسة على الاطلاق . « وارسطو طاليس : تمثل
بان قال ان الخطاف الواحد اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع . ولا يوم واحد
معتدل الهواء . يشر بالربيع . فعلى طالب السعادة أن يطلب السيرة اللذيذة
عنده فيسرها دائماً فان تلك السيرة هي واحدة ولذيذة في نفسها . فلذلك
قلنا انه ينبغي أن يتشوقها دائماً ويثبت عليها ابداً * ولما كانت السيرة ثلاثة
لانها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التي يقصدها الناس . اعنى سيرة اللذة وسيرة
الكرامة . وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة اشرفها واتمها وكانت فضائل
النفس كثيرة . وجب ان يفضل الانسان بافضلها ويشرف باشرافها . فسيرة
الافاضل السعداء سيرة لذیذة بنفسها لان افعالهم ابداً مختارة وممدوحة وكل

إنسان يلتذ بما هو محبوب عنده . يلتذ بعدل العادل أو يلتذ بحكمة الحكيم والافعال الفاضلة والنبايات التي ينتهى إليها بالفضائل لذيدة محبوبة فالسعادة ألد من كل شيء » وارسطوطاليس يقول ان السعادة الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها ألد واشرف من كل سيرة فلها محتاجة الى السمادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كاملة غير ظاهرة . وان كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل التائب الذى لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا حالهما فيما تقدم » فالمطلع اذا على حقيقة هذه السعادة المتمكن من اظهار فعله بها هو الذى يلتذ بها وهو الذى يسر سرورا حقيقيا غير مموه ولا مزخرف بالباطل . وهو الذى يخرج من حد المحبة الى العشق والهيان وحينئذ يأنف ان يصير سلطانه العالى يجب سلطان بطنه وفرجه فلا يخدم بأشرف جزء فيه أخس جزء فيه . واعنى بالسرور المزخرف بالباطل اللذات التي تشاركنا فيها الحيوانات التي ليست بناطقة فان تلك اللذات حسية تنصرم وشيكا وتلها الحواس سريما . فاذا دامت عليها صارت كريهة وربما عادت مؤلة وكما ان للحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقل لذة ذاتية على حدة لان لذة العقل لذاتية ولذة الحس عرضية . فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتذ بها ؟ ومن لا يعرف الرياضة الذاتية كيف يصير اليها ؟ فانا قد قدمنا وصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مرارا وقلنا . من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العملية يعنى اثار الافضل والعمل به والثبات عليه لا ينشط له ولا يرتاح اليه . ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويتم بما شرحناه ودللنا عليه ؟ وقد كان للحكماء المتقدمين مثل يضر بونه

ويكتبونه في الهياكل « وهى مساجد ومصلح : وهو هذا الملك الموكل
بالدنيا يقول ان ههنا خيرا وهناك شرأ وههنا ما ليس بخير ولا شر . فمن
عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص منى ونجاسات . ومن لم يعرفها قتله
شر قتله وذلك انى لا يقتله قتلا وحيا ولكنى اقتله اولاً اولاً في زمان طويل »
فهذا المثل من نظر فيه وتأمله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره * وبني ان
يعلم ان السعيد الذى ذكرنا حاله مادام حياً تحت هذا الملك الدائر بكواكبه
وخرجاته ومطالع سموده ونحوه يرد عليه من الثنكات والنواصب وانواع
الحزن والمصائب ما يرد على غيره . الا انه يذمر منها ولا يلحقه ما يلحق غيره .
من المشقة فى احتمالها لانه غير مستعد لسرعة الانفصال منها بمادة الملح
والجزع والاحزان ولا قابل اثر الهموم والاحزان بالاحوال العارضة . وان
اصابه من هذه الآلام شئ فهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله عن السعادة
الى ضدها بل لا يخرجها عن حد السعادة البتة . ولو ابتلى ببلايا ايوب عليه
السلام واضعافها ما أخرجه عن حد السعادة . وذلك لما يجد في نفسه من
الحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يجزع منه اصحاب خور الطباع
فيكون سروره أولاً بذاته وبالا حادith الجميلة التى تشر عنه . ويرى ان
القاتل الذى يدعى الشطارة والمصارع الذى يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر
على شدائد عظيمة من تقطيع اعضاء نفسه وترك الشهوات التى يتمكن منها
طلباً لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه احرى وأولى منهما
بالصبر اذا كان غرضه اشرف وصيته فى الفضلاء ابلغ واشهر واكرم ولانه
« يسمد فى نفسه ثم يصير قدوة لغيره . وارسطوطاليس يقول : ان بعض

الاشياء تعرض من سوء البخت بما يكون يسيراً - هل المحتمل . فاذا عرض للانسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همته . ومن لم يكن سعيداً ولا سبقت له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه سينفعل انفعالا قوياً فيعرض له عند حلول المصائب احدى الخالتين : اما الاضطراب الفاحش والالام الشديد والخروج بها الى الحد الذي يرثى له ويرحم واما ان يتشبه بالسعداء ويسمع مواعظهم فيظهر الصبر والسكون الا أنه يجزع الباطن متألم الضمير . وكما ان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت الى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشرار تحرك الى خلاف ما يحملونها عليه من الجليل اعنى اذا تشبهوا بالاجواد واهل العدالة كانت هذه حالهم »



— رأى أرسطوطاليس في بقاء النفس —

ومما يستدل به من كلام أرسطوطاليس على انه كان يقول ببقاء النفس وبالمعاد : كلامه المتداول في كتاب الأخلاق وهو هذا قال « قد حكنا ان السعادة شيء ثابت غير متغير وقد علمنا أيضاً ان الانسان قد تلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى . فانه قد يمكن لمن هو أرغد الناس عيشاً ان يصاب بمصائب عظيمة كإحرام في برنامج . ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه أحد من الناس سعيداً . وليس ينبغي على هذا القياس ان يسمي انسان من الناس سعيداً ما دام حياً بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه . فالانسان اذاً انما يصير سعيداً اذا مات . إلا ان هذا قول في غاية الشناعة اذا كنا نقول ان السعادة هي خير ما . ثم قال في هذا الموضع أيضاً موضع شك

فانه قد يظن بالميت ان يلحقه خير وشر إذ قد يلحق الحي أيضاً وهو لا يحس به مثل الكرامة أو المهوان واستقامة أمر الاولاد وأولاد الاولاد . ففي هذه الاشياء خير لانه قد يتمكن فيمن عاش عمره كله الى أن يبلغ الشيخوخة سميحاً وتوفى على هذا السبيل ان يلحقه مثل هذه التغيرات في أولاده حتى يكون بعضهم خياراً حسن السيرة وبعضهم يهتد ذلك . ومن البين انه قد يمكن أن يوجد بين الآباء والاولاد تباين واختلاف بكل جهة . ولكن من المنكر ان يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سميحاً ومرة أخرى شقياً . ومن المنكر أن لا تكون أمور الاولاد متصلة بالوالدين في وقت من الاوقات . ولكن ينبغي أن نعود الى ما كان الشك واقعاً فيه . فهذا الشك الذي أورده ارسطوطاليس على نفسه في هذا الموضوع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد موته أحوالاً وانه يتصل به لا محالة من أمور أولاده وأولاد أولاده أحوال مختلفة بحسب أخلاق سير الاولاد . فكيف تقول ليت شمري في الانسان اذا مات سميحاً ثم لحقه من شقا بعض أولاده أو سوء سيرة من يحيا من نسله ما يكون ضد سيرته . وهو حي فانه ان غير سعادته كان هذا شنيعاً وان لم يلحقه أيضاً شيء . من ذلك كان أيضاً شنيعاً . ثم ارسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه : ان سيرة الانسان ينبغي ان تكون سيرة محمودة لانه يختار في كل ما يعرض له أفضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل مرة . ومن التصرف في الاموال اذا اتسع فيها وحسن التجميل اذا عديها ليكون سميحاً في جميع أحواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه . فالسميح اذا ورد عليه بحس عظيم جعل سيرته أكثر سعادة لانه يداريه ندارة

جميلة ويصبر على الشدائد صبراً حسناً. ومتى لم يفعل ذلك كدّر سعادته ونقصها وجلب له احزاناً وغموماً توقعه عن افعال كثيرة . والجميل اذا ظهر من السعداء في هذه الاحوال والافعال كان أشد اشراقاً وحسناً وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتمالاً سهلاً بعد ان لا يكون ذلك لا لعدم حسه ولا لنقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه قال : اذا كانت الافعال هي ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون أحد من السعداء شقياً لانه ليس يفعل في وقت من الاوقات أفعالاً مرذولة. فاذا كان هكذا فالسعيد ابداً يكون منبسطاً وان حلت به المصائب التي حلت ببرنامس ولا يكون أيضاً شقياً ولا سريع التنقل من ذلك لانه ليس ينتقل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الآفات العظيمة الكثيرة وليس يكون سعيداً اذا نالته هذه الامور زماناً يسيراً بل اذا ظفر بأمر جميل في زمان طويل . ثم قال بعد قليل : وأما حال الانسان بعد موته فالقول بأن الآفات التي تمرض لاولاد الميت واصدقائه بأجمعهم ليست تتعلق به أصلاً مضاد لما يعتقده جميع الناس . واذا كانت الامور العارضة لهؤلاء كثيرة متيقنة وكان بعضها يتعدى الى الميت أكثر وبعضها أقل صارت قسمتنا ايها الى الاشياء الجزئية بلانهاية . وأما اذا قيل قولاً كلياً وعلى طريق الرسم تخليق ان نكتفي بما نقوله فيها وهوانه كما ان الآفات التي تمرض للميت في حياته بعضها يشتمل عليه احتمالاً ويثلم في سيرته وبعضها يخفف عليه احتمالاً كذلك يكون حاله فيما يمرض لاولاده وأصدقائه وكل واحد من الموارض التي تمرض للاحياء مخالف لما يمرض لهم اذا ماتوا أكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه ان كان يصل اليهم

من هذه الاشياء شيء خيرا كان أو شوا أن يكون يسيراً نزرأ بمقدار ما لا يحمل
غير السعيد سعيداً ولا ينتزع السعادة من السعداء . هذا حل أرسطو طاليس
للشك الذى أورده

❦ لذة السعادة ❦

ولما قلنا ان السعادة ألد الاشياء وأفضلها وأجودها وأوضحها وجب أن
سين وجه اللذة فيها بأنم بيان كما قلناه فيما مضى . ان اللذة تنقسم الى قسمين
أحدهما لذة انفعالية والأخرى لذة فعلية أي فاعلة . فأما اللذة الانفعالية فهي
شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور . ولذلك صارت اللذة
الانفعالية هى التى تشاركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة وذلك انها مقترنة
بالشهوات ومحبة الانتقام وهى انفعالات النفسين البهييتين . وأما اللذة الاخرى
فهى الفاعلة وهى التى يختص بها الحيوان الناطق ولأنها غير هيو لانية ولا متفعله
انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه ذاتية وتلك عرضية . وأعنى
بالذاتية والعرضية ان اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعاً وتتقضى
وشيكاً بل تنقلب لذاتها فتصير غير لذات بل تصير آلاماً كثيرة أو مكروهة
بشعة مستقبحة وهذه اضداد اللذة ومقابلاتها . وأما اللذة الذاتية فانها لا تصير
فى وقت آخر غير لذة ولا تقتل عن حالتها بل هى ثابتة أبداً . وإذا كانت
كذلك فقد صبح حكماً ووضح ان السعيد تكون لذة ذاتية لا عرضية وعقلية
لا حسية وفعلية لا انفعالية والهيّة لا بهيمية . ولذلك قالت الحكماء ان اللذة
إذا كانت صحيحة سأت البدن من النقص الى التام ومن السقم الى الصحة .

وكذلك تسوق النفس من الجمل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة . إلا ان ههنا سرا ينبغي ان يقف عليه المتعلم . وهو ان ميله الى اللذة الحسية ميل قوى جدا وشوقه اليها شوق مزعج ولا تزيد المادة في قوة الطبع الذى لنا كبير زيادة لقرط ما جيلنا عليه في البدء من القوة والشوق . ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع اليها بافراط وانفعل عنها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهوّن على نفسه منها كل صعب ولا يرى موضع النلظ ولا مكان التبييع حتى تبصره الحكمة . وأما اللذة العقلية الجميلة فأمرها بالضد . وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها الى صبر ورياضة حتى اذا تبصر فيها وتدرّب لها انكشف له حسنها وبهاؤها وصارت عنده بمكان في الحسن . ومن هنا تين أن الانسان في ابتداء تكوينه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى الشريعة الالهية والدين القيم حتى تهديه وتقومه الى الحكم البالغة ليتولى تدبير نفسه الى آخر عمره . وقد تين مع ذلك تعلق السعادة بالجود . وذلك اننا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل أبداً تكون في الاعطاء ولذة المنفعل أبداً تكون في الاخذ . ولا تظهر لذة السعيد إلا بابرار فضائله واظهار حكمته ووضعها كفايته في مواضعها وكذلك البناء الخاذق والصانع اللطيف والموسيقان المحسن . وبالجملة كل صانع خاذق فاضل في صناعته ينشر باظهار فضائله واذا عتها بين اهلها ومستحقها . وهذا هو معنى الجود الا أن الجود باعلى الاشياء واكرمها افضل واشرف من الجود بأدونها وأخسها وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض لذلك الجود الآخر مع نزارته وقلته . وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخاريجة كلها

ينقص ماله بالاتفاق وينتقم بالبذل وتفنى ذخائره. وأما صاحب السعادة الثابتة فان أمواله لا تنقص بالاتفاق بل تزيد ولا تفنى ذخائره بالتبذير بل تنمو. وتلك معرضة للآفات الكثيرة من الاعداء والصوص وسائر المتسلطين وهذه محروسة من كل آفة لاسيلا للأشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب. فقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن أين تبتدىء وإلى أين تفتى وكيف يكون السرور الحقيقي واللذة الذاتية. وتبين أيضاً أنها ابدية وثابتة والهمة وأن ضدها هو الشقاء لذاته بالضد وعلى العكس اعنى ان لذاته كلها عرضية ومتعلقة عن طباثمها الى اضدادها حتى تصير مؤلمة أو مكروهة وانها غير الهية بل شيطانية وغير ممدوحة بل هي مذمومة. وذلك بأن ينظر فى السعادة هل هي ممدوحة. فان ارسطوطاليس يقول ان الاشياء التى هى فى غاية الفضل لا يوجد لها مدح لانها افضل وامدح واجل من أن تمدح قال : وذلك انا قد نسب المتأهلين واختيار من الناس الى السعادة وليس يوجد احدهم من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل . لكنه يجلبها ويكرمها الى انها أمر الهى بالاشياء التى هى افضل من المدح وهو الله تعالى وإلى الخير فان المدح هو القضيلة والعمل بها . ثم انتهى كلامه هذا الى أن قال : فالله تعالى اكرم واشرف من أن يمدح بل انما يمجده ونحن نمجده الله تعالى ونقدسه تمجيذاً كثيراً . واما السعادة فلانها أمر الهى وانما تفعل الاشياء كلها لاجلها فهى كذلك ايضا مجدة . ففى هذا الأمر ينبغي ان لا تمدح السعادة لانها أجل من كل مدح بل نمجدها فى نفسها وتمدح الامور كلها بها وبقدرة قسطها منها

﴿ المقالة الرابعة ﴾

(ظهور الفضائل عن ليس بسعيد ولا فاضل)

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر في الافعال من المدالة والشجاعة
والعفة وسائر ما تحت هذه الانواع التي احصيناها وحددناها
وهذه الافعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل . وذلك انه قد
يعمل بعض الناس عمل المدول وليس بمادل ويعمل على الشجاعة وليس
بشجاع ويعمل على الاعفاء وليس بغير . مثال ذلك ان من ترك الشهوات
من المأكول والمشارب وسائر اللذات التي ينهمك فيها غيره اما لأنه ينتظر منها
أكثر مما يحضره . واما لأنه لا يعرفها ولم يباشرها كالأعراب الذين يمدون
عن البلاد وكالرماة في البوادي وقلل الجبال . واما لأنه ممتلئ مما يجده ويحضره
وإما لوجود شهوته ونقصان تركيبه . واما لأنه استشعر خوفاً من تنولها
مكروهاً يلحقه بسببها . واما لأنه ممنوع منها . فان هؤلاء كلهم يعملون عمل
الاعفاء وليسوا باعفاء على الحقيقة وإنما يسى عفيفاً على الحقيقة من وفي العفة
حدها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لنرض آخر غيرها وآثرها لأنها
فضيلة ثم تناول كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذي ينبغي
وفي الوقت الذي ينبغي وعلى الحال الذي ينبغي . وكذلك حال الذي يعمل
أعمال الشجاعة وليس بشجاع . وذلك ان من باشر الحروب وأقدم على ركوب
الاهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض الرغبات التي لاتعد كثرة فان
مثل هذا يعمل عمل الشجاعة ولكن يسماه بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة

التي تدعي شجاعة . وكل من كان أكثر اقداما واصبر على الاهوال لهذه الاحوال يجب ان يكون أكثر شرها ونهالا أكثر شجاعة . وذلك انه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعا في المال وما يصل اليه بالمال . وقد رأينا اهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجمان وهم ابعد الناس عن كل فضيلة . وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التي لا يؤمن منها وينتهون فيها لاقصى الصبر على الصلب وتمل الميون وقطع الايدي والارجل وضروب التثيل طلبا لاسم وذكرين قوم في مثل عالم من سوء الاختيار وتقصان الفضائل . وقد يعمل أيضا عمل الشجمان من يخاف لائمة عشيرته أو عقوبة سلطان أو خوف سقوط جاهه أو ما اشبه ذلك . وقد يعمل عمل الشجمان من اتق له مرارا كثيرة ان يقلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه بالمادة الجارية وجهلا بمواقع الاتفاقات . وقد يعمل عمل الشجمان المشاق وذلك انهم يركبون الاهوال في طلب الممشوق لرغبتهم في الفجود أو لحرصهم على متعة العين منه لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجليل على الحياة الرديئة كما يفعل الشجاع بالحقيقة . وأما شجاعة الاسد والذئب واشياهما من الحيوانات فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقة . وذلك انها قد وثقت بقوتها وانها تفوق غيرها فهي تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل تمام القدرة وثقة النفس والغلبة . وما كان منها سبعا فهو مع هذه الحال مزاحمة العلة في السلاح الذي عدمه وهو كصاحب السلاح منا اذا قدم على الاعزل . وليست هذه شجاعة مع عدم الاختبار الذي يستعمله الشجاع . وذلك ان

الشجاع خوفه من الامر اشد من خوفه من الموت ولذلك يختار الموت الجليل على الحياة القبيحة . على أن لذة الشجاع ليست تكون في ميادى اموره فان مبادئ الامور تكون مؤذية له لكنها تكون في عواقب الامور وتكون أيضًا باقية مدة عمره وبعد عمره لا سيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في وحدانية الله عز وجل والشرعية التي هي سياسة الله وسنته العادلة التي بها مصالح العباد في الدنيا والآخرة . فان مثل هذا فكر في قصر مدة عمره وعلم انه لا محالة سيموت بعد ايام ثم كان عجبًا للجنيل . ثابًا على الرأي الصحيح فهو لا محالة يحامى عن دينه ويمتنع المدو من استباحة حريمه والتغلب على مدينته ويأمن من القرار ويعلم ان الجبان اذا اختار القرار فانما يستبقى شيئًا هو لا محالة فان زائل وان تأخر ايامًا ممدودة . ثم هو في هذه الحياة اليسيرة ممقوت مكدر الحياة بالذل وضروب الصنار . وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه اعنى بمقاومة شهواته واستبلامه لذات الشجاعة بعينها . ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذى صدره عن حقيقة الشجاعة اذ قال لاصحابه : « ايها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذى نفس ابن ابي طالب بيده لائف ضربة بالسيف على الرأس اهو من ميتة على الفراش » . تبين له ان جميع ما أحصيناه للانسان ليس بممدود فيها وان كان يشبهها بالصورة . ذلك انه ليس كل من يقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف من الفضائح فهو شجاع . وذلك ان من لا يفرغ من ذهاب شرفه أو فضيحة حرمة أو عند حدوث الخفاف والزلازل والصواعق او الزماتة في الامراض أو عدم الاخوان والاصدقاء أو عند اضطراب البحر وهول الامواج والهواء

الهائج فهو بأن يوصف بالجنون مرة وبالقحة مرة اولى بأن يوصف بالشجاعة . وكذلك من خاطر بنفسه في وقت الأمن والطأينة بأن يلب من سطح عال أو يصعد مرتقى صعباً أو يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة أو يساور جملاً هائجاً أو ثوراً صعباً أو فرساً لم يُرض من غير ضرورة تدعوه الى ذلك بل سرآة بالشجاعة واظهار مرتبة الشجاعة فهو بأن يسمى مطرمذا مأثماً اولى منه بأن يسمى شجاعاً . وأما من خنق نفسه خوفاً من الفقر أو الذل أو اهلكها بالسّم وما اشبهه من باب الضيم فهو بأن يوصف بالجبن اولى منه بأن يوصف بالشجاعة . وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصير على ما يرد عليه من الشدائد صبراً جميلاً ويعمل اعمالاً تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم . ولذلك يجب ان يعظم الشجاع ويشح بنفسه وحقيق على السلطان خاصة والقيم بأمر الدين والملك ان ينافس فيه ويحمل قدره ويعلى خطره ويميزه عن سائر من يشبه به ممن ذكرناه . فقد تبين من جميع ما قلناه ان الشجاع هو الذي يستهين بالشدائد في الامور الجلية ويصبر على الامور الهائلة ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لا يختار الامر الافضل ولا يحزن على مالا يدرك فيه ولا يضطرب عند ما يفدحه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي يجب . وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حاله من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان محموداً واذا لم يكن كذلك كان مذموماً . فقد نقل الينا في الاخبار الماثورة عن اقدام على سلطان

قوى ورام أن ينتقم منه فاهلك نفسه من غير أن يضر سلطانه وروايات كثيرة وكذلك حال من اقدم على قرن قوى او خصم الدلايستطيع مقاومته فان الانتقام منه يعود وبالأعلى عليه وزيادة في الدل والعجز . فاذا أليست تتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذي يستعمل كل شيء في موضعه الخاص به ويقدر افساط العقل له . فكل شجاع غفيف حكيم وكل حكيم شجاع غفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الاسخياء وليس بسخي . وذلك ان من بذل أمواله في شهوته طلبا للسمعة والرياء أو تقربا الى السلطان او لدفع مضرة عن نفسه وحرمة وأولاده أو بذلها لمن لا يستحق من اهل الشر أو الملهين أو الساخرين أو بذلها لطمع في أكثر منها على سبيل التجارة والمراحمه فكل هؤلاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخي . اما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره واما بعضهم فبطبيعة الطرمذة والرياء . وبعضهم على طريق الازدياد من المال والريح فيه واما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال . وهذا أكثر ما يعرض للوارث ولمن لا يتعب في اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه . وذلك ان المال صعب الاكتساب سهل الانفاق والتفرقة قد شبهه الحكماء بمن يرفع حملا ثقيلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر في تربيته واصعاده صعب ولكن ارساله من هناك امر سهل .

— ❦ — الحاجة الى المال واكتسابه بالطرق الشريفة العادلة ❦ —

الحاجة الى المال ضرورية في العيش وهو نافع في اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه . وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها

سيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسبه ومن اين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقصي الحظ منه . ويوجدون ايضاً ذامين للبخت شاكين منه . واما أضعادهم فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون ابداً واغري الحظ منه واسى النفقات شاكرين لبخوتهم والعامّة يقبطونهم ويحسدونهم . الا ان العاقل اذا رأى نفسه وهو برئ من المذمات نقي العرض من السوءات لم يتدنس بالقبيح من المكاسب ولم يتطرق اليه ببخانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه أو مثله وتجنب فيه وجوه العار والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزاهم عن اسوالم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح فيما يوافق هوام وما يجري مجرى ذلك من السعاية والنيمة والنية وضروب الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجهه بضروب المغابنات ووجوه الظلم يصر بنفسه ويمتنع من المال الراحة والمعمدة فلا يلوم البخت ولا ينفذ الدول ولا يحسد اصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة . فهذه احوال المكتسبين للأموال ومنفقها وكذلك حال من عمل عمل المدول وليس بمدل . وذلك انه اذا عدل في بعض الامور مراآة ليصل به الى كرامة او مال او غير ذلك من الشهوات أو لغرض آخر مما عددناه فيما تقدم فليس يسي عادلاً وانما يعمل عمل المدول للغرض الذي يقصده . وينبغي ان ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحتنا

✽ العادل ✽

فاما العادل بالحقيقة فهو الذى يعدل قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزيد بمضها على بعض ثم يروم ذلك فيها هو خارج عنه من المماثل والكرامات ويقصد في جميع ذلك فضيلة العادلة نفسها لا غرضاً آخر سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية ادية تصدر عنها افعاله كلها بحسبها. ولما كانت العادلة وسطاً بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والتاقص اليها صارت اتم الفضائل واشبهها بالوحدة. واعنى بذلك ان الوحدة هي التي لها الشرف الاعلى والرتبة القصوى . وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحدتها فلا قوام لها ولا ثبات . والزيادة والتقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما . فالاعتدال هو الذى يرد اليها ظل الوحدة ومعناها . وهو الذى يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذى لا يجد ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات واشتقاق هذا الاسم يدلك على معناه . وذلك ان العدل في الاحمال والاعتدال في الاثقال والعادلة في الافعال مشتقة من معنى المساواة والمساواة هي أشرف النسب المذكورة في صناعة الارتماطيقى ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها انواع وانما هي وحدة في معناها او ظل للوحدة . فاذا لم نجد المساواة التي هي المثل بالحقيقة في الكثرة عدلنا الى النسب المذكورة التي تتعل اليها وتعود الى حقيقتها. وذلك اننا حينئذ نضطر الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا . ولذلك لا توجد

النسبة الا بين اربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير ايضا اربعة والنسبة الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة . ومثال الاولى اب ج د فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ج) الى (د) . ومثال الثانية ان نأخذ الباء مشتركا فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ب) الى (ج) وهذه النسبة توجد بين ثلاثة اشياء . وهي النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التأليزية وجميع ذلك مبين مشروح في المختصر الذى عملناه فى صناعة العدد . واما سائر النسب فراجعة اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجليلة الشريفة ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخرى فى الامور الكثيرة التى تلابسها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول :

مواضع المدالة

ان المدالة موجودة فى ثلاثة مواضع : احدها قسمة الاموال والكرامات والثانى قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء والمعاوضات . والثالث قسمة الاشياء التى وقع فيها ظلم وتمد . فاما المدالة فى الامور التى تكون فى القسم الاول فتكون بالنسبة المنفصلة التى بين الاربعة اعنى ان تكون نسبة الاول الى الثانى كنسبة الثالث الى الرابع . مثال ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة او الى هذا المال كنسبة كل من كان فى مثل مرتبته الى مثل قسطه . فاذا يجب ان يوفر عليه ويسلم . واما فى الامور التى تكون فى القسم الثانى اعنى المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة أخرى . مثاله ان تقول نسبة هذا البراز الى هذا الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف .

ثم ليس يمنع مانع ان تقول نسبة أنباز الى الاسكاف كنسبة الاسكاف الى الثجار أو تقول : نسبة الثوب الى الخلف كنسبة الخلف الى الكرسي . ويتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعمق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا اعنى ان الاولى تقع بين الكلين والجزئين وهو بالعمق اشبه . والثانية تقع بالعرض في الجزئين وقد تقع بين الكلين والجزئين أيضاً . وأما المدالة التي تقع في المظالم والامور القسمة فهي بالنسبة المساحية اشبه وذلك ان الانسان متى كان على نسبة من انسان آخر فابطال هذه النسبة بحيف أو ضرر يلحقه به فان المدالة توجب ان يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه . فالمدال من شأنه ان يساوى بين الاشياء الغير المتساوية . مثال ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوى ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما أشبه ذلك . ولكن ينبغي ان يكون عالماً بطبيعة الوسط حتى يتمكن ان يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح والخسران فانها في باب المعاملات طرفان احدهما زيادة والآخر نقصان فاذا أخذ أقل مما يجب صار الى جانب النقصان وان أخذ أكثر مما يجب كان خارجاً الى جانب الزيادة

لزوم الشرعية في المعاملات

والشرعية هي التي ترسم في كل واحد من هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فيجب

ان بعضهم يخدم بعضاً ويأخذ بعضهم من بعض ويعطى بعضهم بعضاً فهم يطلبون المكافأة المناسبة . فاذا أخذ الاسكاف من التجار عمله وأعطاه عمله ففي المعايضة اذا كان العمالان متساويين ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيراً من عمل الآخر فيكون الدينار هو المقوم والمساوى بينهما . فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به جميع الامور التي تكون بالمعاملات حتى تجري على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة . ولذلك يستعان بالحاكم الذي هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار الذي هو عدل ساكت وأرسطوطاليس يقول « ان الدينار ناموس عادل » ومعنى الناموس في لغته السياسة والتدبير وما اشبه ذلك . فهو يقول في كتابه المعروف بنيقوماخيا « ان الناموس الاكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس ثان من قبله والدينار ناموس ثالث . فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها » يعنى الشريعة والحاكم الثانى مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات ويتبين وجه الاخذ والاعطاء . فالدينار هو الذى يسوى بين المختلفات ويزيد فى شىء وينقص فى آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال فتستوى المعاملة بين الفلاح والتجار مثلاً . وهذا هو المدل المدنى وبالمدل المدنى صمرت المدن وبالجور المدنى خربت المدن . وليس يمنع مانع من ان يكون عمل يسير يساوى عملاً كثيراً . مثال ذلك ان المهندس ينظر نظراً قليلاً ويعمل عملاً يسيراً ويساوى نظره هذا عملاً كثيراً من اقوام يكدون بين يديه ويعلمون بما يرسمه . وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيراً

ولكنه يساوى أعمالاً كثيرة مما يحارب بين يديه ويعمل الأعمال الثبيلة العظيمة. فالجائر يطل التساوى وهو عند أرسطوطاليس على ثلاث منازل . فالجائر الأعظم هو الذى لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها . والجائر الثانى هو الذى لا يقبل قول الحاكم العادل في معاملاته وأموره كلها . والجائر الثالث هو الذى لا يكتسب ويفتصب الاموال فيعطى نفسه أكثر مما يجب لها وغيره أقل مما يجب له قال : « فالمستمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لان الشريعة تأمر بالاشياء المحموده لانها من عند الله عز وجل فلا تأمر الا بالخير والا بالاشياء التى تفعل السعادة . وهى أيضاً تنهى عن الرذائل البدنية وتأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات في مصاف الجهاد . وتأمر بالهفة وتنهى عن القسوق وعن الاقتراء والشتم والهجر وبالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل . فالعادل يستعمل العدالة في ذاته وفي شركائه المدنيين » والجائر يستعمل الجور في ذاته وفي اصدقائه ثم في جميع شركائه المدنيين قال : « وليست العدالة جزءاً من الفضيلة بل هى الفضيلة كلها ولا الجور الذى هو ضدها جزء من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فبعض أنواع الجور ظاهر يفصل بالارادة مثل ما يكون في البيع والشراء والكفالات والقروض والمواري . وبعضها خفى يفعل أيضاً بالارادة مثل السرقة والتجور والقيادة وخداع المالك وشهادة الزور وبعضها غشى على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق والقيود والاغلال



❦ الامام العادل ❦

فالامام العادل الحاكم بالسوية يبطل هذه الانواع ويخلف صاحب الشريعة في حفظ المساواة فهو لا يعطى ذاته من الخيرات أكثر مما يعطى غيره . ولذلك قيل في الخبر ان الخلافة تطهر الانسان . قال فاما العامة فانها تؤهل لمرتبة الامامة التي هي الخلافة العامة بما ذكرناه . من كان شريفا في حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك من كان كثير المال . وأما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكيما فاضلا فان الحكمة والفضيلة هي التي تعطي الرياسات والسيادات الحقيقية وهي التي رتبنا الثاني والاول في مرتبتهما وفضلتهما

❦ اسباب المضرات ❦

وأسباب المضرات كلها تنفني الى اربعة انواع . احدها الشهوة والرذالة التابعة لها . والثاني الشرارة والجور التابع لها . والثالث الخطاء وبقية الحزن والرابع الشقاء . اما الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه لا يكون مؤثرا له ولا ملتذا به . ولكنه يفعله ليصل به الى شهوته وربما كان متألما به كآزارها له الا ان قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه . واما الشرير فانه يعتمد الاضرار بغيره على سبيل الايثار له والالتذاذ به . كمن يسعى الى السلطان ويحمل على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شيء . ولكن يلتذ بالمكروه الذي يصل الي غيره . واما الخطأ فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره ولا

يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما يفرض منه فعل آخر . وضاحب الفعل يحزن ويكتئب لما اتفق اليه من الخطاء . واما الشقاء فصاحبه لا يكون هذا مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد . بل يوقعه فيه سبب آخر من خارج . وذلك كمن تصدم به دابته صديقا له فتقتله . فهذا يسمى شقيا وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة . واما السكران والغضبىان والغيران اذا فعلوا فعلا قبيحا فانهم يستحقون العتب والتفويه لان مبتدأ افعالهم منهم . وذلك ان السكران باختياره ازال عقله والغضبىان والغيران اختارا الانقياد بهاتين القوتين اذا هاجتا بهما * ونمود الى ما كنا فيه من ذكر العدالة فنقول

تقسيم العدالة

ان ارسطوطاليس قسم العدالة الى اقسام ثلاثة . احدها ما يقوم به الناس لرب العالمين . وهو ان يجرى الانسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته . وذلك ان العدل اذا كان هو اعطاء ما يجب من يجب كما يجب . فمن المحال ان لا يكون لله تعالى الذى وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب بنى ان يقوم به الناس . والثانى ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق وتمظيم الرؤساء وتأدية الآمانات والنصفة فى المعاملات . والثالث ما يقومون به من حقوق اسلافهم مثل اداء الديون عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما قاله ارسطوطاليس واما تحقيق ما قاله * مما يجب لله عز وجل وان كان ظاهرا . فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع . وهو ان العدالة لما كانت تظهر فى الاخذ والاعطاء وفى

الكرامة التي ذكرناها . وجب ان يكون لما يصل اليها من عطيات الخلق عز وجل ونعمه التي لا تحصى حق يقابل عليه . وذلك ان من اعطى خيرا ما وان كان قليلا ثم لم ير ان يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر . فكيف به اذا اعطى جما كثيرا واخذ اخذا دائما ثم لم يعط في مقابلته شيء البتة . ثم على قدر النعمة التي تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده في المقابلة عليها . مثال ذلك ان الملك الفاضل اذا امن السرب ووسط العدل ووسع العارة وحى الحريم وذبح عن الحوزة ومنع من التظالم ووفر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم . فقد احسن الى كل واحد من رعيته احسانا يخصه في نفسه وان كان قد عمهم بالخير واستحق من كل واحد منهم ان يقابله بضرب من المقابلة . فمعد عنه كان جائرا اذ كان يأخذ نعمته ولا يعطيه شيئا . لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدماء ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية والمحبة الصادقة والائتمام بسيرته نحو الاستطاعة والاعتدائه في تدبير منزله واهله وولده وعشيرته فان : نسبة الملك الى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله . فن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور اذا كان في مقابلة النعم الكثيرة فهو الخش واقبح . وذلك ان الظلم وان كان في نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة . لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فائدتها وعائدتها وعلى مقدار عددها . فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الوقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مسعاة صالحة . فاذا كان هذا معروفا

غير منكور واجبا غير مجعود في ملوكنا ورؤسائنا. فبالأحرى ان يكون للملك الملوك الذى يصل اليها في كل طرفه عين ضروب احسانه القائن على اجسامنا ونفوسنا التى لا يقع عليها احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها * أترانا نجعل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم نتابعها متواترة بعد ذلك باخلاق الجسدانى الذى أفنى فيه صاحب كتابي التشريع ومنافع الاعضاء الف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنه الاسر. أم ترانا نجعل ما وهب لنا من نفوسنا وما ركب فيها من القوى والملكات التى لا نهاية لها وما أمدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته. وما عرضنا به للملك الابدى والنعيم السرمدى (لا) لعمري ما يجمل هذه النعمة الا النعم . فاما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه مشاهدة أحواله في جميع اوقاته * واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا ومساعدتنا فمن المحال التقيح والجور القاحش أن نلتزم له نحن حقا ولا نقابله على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل

❦ ما يجب على الإنسان خالقه ❦

ان ارسطوطاليس لم ينص في هذا الموضع على العبادة التى يجب ان نلتزمها خالقنا عز وجل غير انه قال ما معناه * وقد اختلفت الناس فيما ينبغي ان يقوم به المخلوقون خالقهم فبعضهم رأى انه صلوات وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقرابين . وبعضهم رأى ان يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده بحسب استطاعته * وبعضهم رأى ان يقترب

اليه بأن يحسن الى نفسه بتركيتها وحسن سياستها . والاحسان الى المستحقين من اهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة . والموعظة وبعضهم رأى اللبج بالمكر في الالهيات والتصرف نحو المحاولات التي يتزايد بها الانسان من معرفة ربه عز وجل حتى تتكامل معرفته به وبحقيقة وحدانيته وصرف الوكد اليه . وبعضهم رأى ان الواجب للرب جل ذكره على الناس ليس سبيله واحداً ولا هو شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاماً واحداً وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس وسراتهم من العلم فهذا أرسطوطاليس بالفائز المنقولة الى العربية . وأما الحدث من الفلاسفة فأنهم قالوا إن عبادة الله عز وجل على ثلاثة انواع . أحدها فيما يجب له على الابدان كالصلاة والصيام والسعى الى المواقف الشريفة لمناجاة الله عز وجل . والثاني فيما يجب له على النفوس كالاقتادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عز اسمه وما يستحقه من الثناء والتحميد وكالتكرفيا افاضه على العالم من وجوده وحكمته ثم الاتساع في هذه المعارف . والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس في المدن وهي في المعاملات والمزارعات والمناكح وفي تأديه الأمانات مع نصيحة البعض لبعض لضروب المعاونات وعند جهاد الاعضاء والذب عن الحرم وحماية الخوذة قالوا فهذه هي العبادات وهي الطرق المؤدية الى الله عز وجل . وهذه الانواع وان كانت معدودة ومحصورة فإنها منقسمة الى انواع كثيرة واتسام غير محصاة . وللانسان مقامات ومنازل عند الله عز وجل . فالمقام الاول للموقنين وهو رتبة الحكماء وأجلة العلماء . والمقام الثاني مقام المحسنين . وهو رتبة الذين يعملون بما يملون . وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل

والعمل بها والمقام الثالث مقام الابرار وهو رتبة المصلحين وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة في اصلاح النباد والبلاد . والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة المخلصين في المحبة والبها تنتهي رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لخلق وسعد الانسان بهذه المنازل اذا حصلت له أربع خلال . اولها الحرص والنشاط والثاني العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية . والثالث الخياء من الجهل ونقصان القرينة اللذين يحدثان بالاهمال . والرابع لزوم هذه الفضائل والترقي فيها دائما بحسب الاستطاعة فهذه أسباب الاتصال

— أسباب الانقطاع عن الله —

وأما أسباب الانقطاعات عن الله عز وجل والمساقط وهي التي تعرف باللعائن . فأولها السقوط الذي يستحق به الاعراض وتبعه الاستهانة . والثاني السقوط الذي يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف . والثالث السقوط الذي يستحق به الطرد ويتبعه المقت . والرابع السقوط الذي يستحق به الخسأة ويتبعه البغض . وانما يشق البعد اذا حصل على أربع خلال . اولها الكسل والبطالة ويتبعها ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة نسيئة . والثاني الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التي احصيناها في كتاب مراتب السعادات . والثالث الوقاحة التي ينتجها اهمال النفس اذا تتبع الشهوات وترك زمامها لركوب الخطايا والسيئات . والرابع الانهماك الذي يحدث من الاستمرار في القباح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسبة في الشريعة بأربعة اسماء فالاول هو الزين والثاني هو الرين والثالث هو الفشاة

والرابع هو الختم . ولكل واحدة من هذه الشقاوات . علاج خاص سنذكره عند مداواة اسقام النفس حتى تمود الى الصحة باذن الله عز وجل . وهذه الاشياء التي عددناها الآن لا خلاف بين الحكماء فيها وبين أصحاب الشرائع وإنما تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات . وافلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان أشرق بها كل واحد واحد من اجزاء النفس وذلك لحصول فضائلها اجمع فيها فيثبث تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على افضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله قدس اسمه . قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها . لكن لانها في الوسط والجور في الطرفين . وإنما صار الجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان . وذلك ان من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معا . اما الزيادة فمن النافع على الاطلاق . واما النقصان فمن الضار فلذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان . إما لنفسه فيستعمل الزيادة في النافع . واما لغيره فيستعمل النقصان منه . واما في الضار فبالضد وعلى العكس . وذلك انه اما لنفسه فيستعمل النقصان واما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التي قلنا انها اوساط بين الرذائل وهي غايات ونهايات . وذلك أن الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها ولذلك متى بعد عن الوسط زيادة بعد قرب من رذيله كما قلناه فيما تقدم . فقد تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان الشريعة لما كانت تقدر الافعال الارادية التي تقع بالروية وبالوضع الالهي صار المتمسك بها في معاملاته عدلا والمخالف لها جائرا . فلماذا قلنا ان العدالة لقب للمتمسك بالشريعة

الا انا قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة . فتصور
 الهيئة النفسانية فالتك سترى رؤية واضحة ان صاحبها يتقاد ولا محالة للشرية
 طوعاً ولا يضادها بنوع من انواع التضاد وذلك انه اذا حافظ على المناسبات
 التي ذكرناها لانها مساواة وآثرها بمد اجالة الرأي فيها على سبيل الاختيار
 لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشرية وترك مخالفتها . واقل ما تكون
 المساواة بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة بينهما وهو الشيء الثالث
 وربما كانا شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما يلنا بين أربعة اشياء . وفيه ان
 يعلم ان هذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة . أما الفعل
 فلانا قد بينا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية . كمن يعمل اعمال العدالة وليس
 بعاذل وكمن يعمل اعمال الشجاعة وليس بشجاع وأما القوة والمعرفة فلان كل
 واحدة منها هي بعينها للضدين معاً . فان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة
 على الضدين قوة واحدة . واما الهيئة القابلة لاحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة
 للضد الآخر . ومثال ذلك هيئة الشجاعة فلها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة
 العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور . ثم ان العدالة والخيرية
 يشتركان في باب المعاملات والاخذ والاعطاء . الا ان العدالة تقع في اكتساب
 المال على الشرائط التي قدمنا القول فيها . والخيرية تقع في انفاق المال على
 الشرائط التي ذكرناها أيضاً ومن شأن من يكتسب ان يأخذ فهو بالمنفعة
 أشبه ومن شأن المثق ان يعطى فهو بالفاعل أشبه . فلهذه العلة تكون محبة
 الناس للخير أشد من محبتهم للعادل . إلا أن نظام العالم بسبب العدالة أكثر
 منه بالخيرية . وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لاني ترك الشر وخاصة محبة

الناس وحدهم في بذل المعروف لافي جمع المال . فالخير لا يكرم المال ولا يجمعه لذاته بل ليصرفه في وجوهه التي يكتسب بها المحبات والمحامد . ومن خاصة الخير ان لا يكون كثير المال لانه منفاق ولا يكون أيضاً فقيراً لانه كسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب ألينة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية . ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التنبذ ولا يشع أيضاً فلا يستعمل التفتير : فكل خير عادل وليس كل عادل خيراً

مسألة عويصة أولى

وفي هذا الموضع مسألة عويصة سأل عنها الحكماء انفسهم وأجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب فيها بجواب آخر اشد اقناعاً ويجب ان نذكر الجميع وهو : ان لشاك ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلاً اختيارياً يتعاطاه العادل ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب ان يكون الجور فعلاً اختيارياً يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس . ومن القبيح الشنيع أن يظن بالانسان العاقل انه يقصد الاضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار . ثم أجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلاً يؤديه الى ضرر أو عذاب فانه يكون ظالماً لنفسه وضاراً لها من حيث يقدر انه ينفعها وذلك لسوء اختياره وترك مشاورة العقل فيه . مثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه لاعلى سبيل اثار الاضرار بها بل لانه يظن انه ينفعها في العاجل بالخللاص من الاذى الذي يلحقه من الحسد . هذا جواب القوم وأما الجواب الاخر فهو ان

الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها انساناً واحداً لم ينكر ان تصدر عنه افعال مختلفة بحسب تلك القوى . وانما المنكر أن يكون الشيء الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه تلك القوة افعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط . فهذا لعمرى منكر شنيع ولكن الانسان قد تين من حاله ان له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة عملاً مخالفاً للعمل بالآخرى اعنى ان صاحب الغضب اذا استشاط يختار افعالا مخالفة لافعاله اذا كان ساكناً وديماً . وكذلك صاحب الشهوة الهاججة وصاحب النشوة الطروب فان من شأن هؤلاء أن يستخدموا العقل الشريف في تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجد العاقل اذا تغيرت احواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة تعجب من نفسه وقال ليت شعري كيف اخترت تلك الافعال القبيحة ويلحقه الندم . وانما ذلك لان القوة التى تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه في تلك الحال صالحاً له جيلاً به لثم له حركة القوة الهاججة به . فاذا سكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده . وقوى الانسان التى تدعوه الى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات كثيرة جداً فهو بحسب قواه الكثيرة تكون افعاله كثيرة . فاذا تمود الانسان ان تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شيء من افعاله الا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل اعنى المساواة التى قدمنا القول فيها . ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له في صباه ان يأنس بالشريعة ويستسلم لها ويتعود جميع ما تأمره به حتى اذا بلغ المبلغ الذى يمكنه به ان

يعرف الاسباب والعلل طالع الحكمة فوجدناها موافقة لما تقدمت عاداته به
فأستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته

مسألة عويصة ثانية

وهنا مسألة عويصة أشد من الاولى وهو ان التفضل شيء محمود جداً
وليس يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد
حكمتنا ان العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب أن تكون الزيادة
عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذي تقدم
وصفه في سائر الاخلاق حاصلاً للعدالة . فالجواب عنها ان التفضل احتياط
يقع من صاحبه في العدالة لئلا من به وقوع النقص في شيء من شرائطها وليس
الوسط في كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة
في باب السخاء اذا لم تخرج الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه وأشبه
بالمحافظة على شرائطه فتصير كالاحتياط فيه والأخذ بالحزم فيه . وأما العفة
فان النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه واشبه بالمحافظة على
شرائطه وابلغ في الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل
التفضل الا حيث تستعمل العدالة . واعني بذلك ان من اعطى ماله من لا يستحق
شيئاً منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلاً بل مضيعاً . وإنما
يكون متفضلاً اذا اعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلاً وهذه
الزيادة ليست من الزيادة التي ذكرناها في باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب
الى الطرف الذي يسمى تبذيراً وهو مذموم ويعرف ذلك من حده وهو

بذل مالا ينبغي كمالا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي . فاذا التفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل أشرف من العادل . فقد بان ان التفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغة لا يخرجها عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هي . فأما الاطراف التي هي رذائل أعنى الزيادة والنقصان التي سبق القول فيها فهي كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة . وحدود هذه الاشياء هي التي تحصل لك معانيها ومشاركة بعضها البعض ومباينة بعضها البعض . وأيضاً فان الشريرة تأمر بالعدالة أسراً كلياً وليست تنحط الى الجزئيات واعنى بذلك ان العدالة التي هي المساواة تكون مرة في باب السكم ومرة في باب الكيف وفي سائر المقولات وبيان ذلك ان نسبة الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا متساويين في المساحة ولو كانا كذلك لتغالبوا وأحال احدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار والهواء ولو أحالت هذه العناصر بعضها بعضاً لفتى العالم في اقرب مدة . ولكن للبارى تقدس اسمه عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فليس ينجب احد الآخر بالكلية وانما يحيل الجزء منها الجزء في الاطراف أعنى حيث تلتقي نهاياتها . وأما كلياتها فلا تقدر على كليتها لان قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل . وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السموات والارض ولو رجح احدهما على الآخر بزيادة يسير قوة لأحال الزائد الناقص وقوى عليه فبطال العالم فسبحان القائم بالقسط لا اله الا هو



﴿ الشريعة تأمر بالعدالة ﴾

ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة الكاملة لم تأمر بالتفضل الكلي بل نذبت اليه ندباً يستعمل في الجزئيات التي لا يمكن أن تعين عليها لانها بلا نهاية وجزمت القول في العدالة الكلية لانها محصورة يمكن أن تعين عليها وقد تبين أيضاً مما قدمنا ان التفضل انما يكون في العدالة التي تخص الانسان في نفسه . أعنى تسوية المعاملة اولا فيما بينه وبين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولا نصيب له في تلك الحكومة لم يميز له التفضل ولم يسه الا العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان . وتبين أيضاً أن الهيئة التي تصدر عنها الافعال العادلة متى نسبت الى صاحبها سميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامل بها سميت عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية . فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه أول ما يلزمه ويجب عليه . وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك وبيننا كيف يعدل قواه الكثيرة اذا هاج به بعضها واشرنا الى اجتناس هذه القوى الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات المختلفة وبعضها بطلب الكرامات الكثيرة وأنها اذا تغالبت وتهاجمت حدث في الانسان باضطرابها أنواع الشر وجذبته كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من كثرة إذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحد لها . وارضطوا ليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فيقطع بينها وينشق بحسب تلك الجهات وقواها . وليس ينظم هذه الكثرة التي ركب الانسان منها إلا الرئيس الواحد الموهوب

له من الفطرة . اعنى العقل الذى به تميز من البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها إذا ساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام الذى يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق مبنى عليه . فاذا تم للانسان ذلك اعنى ان يعدل على نفسه واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل على اصدقائه واهله وعشيرته ثم يستعمله فى الابعاد وسائر الحيوان واذ قد صبح ذلك وظهر ظهوراً حسيماً فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار على نفسه ثم على اصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لان العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الآخر . فخير الناس العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك . وقد ادعى قوم ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح احوالها معلق بالحجة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة اعنى الهيبة التى تصدر عنها العدالة عند تعاظم المعاملات لما فاته شرف الهيبة . ولو كان المتعاملون احياء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف . وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه ولا تم الثقة والتعاقد والتوازر الا بين المتحايين . واذا تعاضدوا وجمعتهم الهيبة وصلوا الى جميع المحبوبات ولم يتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة . وحينئذ ينشئون الآراء الصائبة وتமான العقول على استخراج القوامض من التدابير القويمة ويتقوون على نيل الخيرات كلها بالتعاقد . وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأحد التى تحصل بين الكثرة ولم يروى انها اشرف غايات اهل المدينة . وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا وأراد كل واحد منهم لصاحبه مثل ما يريد لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على احد منهم رأى صحيح ولا عمل صواب ويكون مثلهم

في جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك. فان استعان بقوة غيره حركه . ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابير ايقاع المودات بين اهلها واذا تم له هذا خاصة فقد تمت له جميع الخيرات التي تمنعده عليه وحده على افراد اهل مدينته وحيثما ينال اقاربه ويعمر بلدانه ويميش وهو ورعته مغبوطين . ولكن هذا التآحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة التي يرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التي لا تحصل الا بالديانات التي يقصد بها وجه الله عز وجل واصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقى كلها الى وجه واحد وسنقول فيها بعمونة الله فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله



المقالة الخامسة

(التعاون والاتحاد)

قد سبق القول في حاجة بعض الناس الى بعض وتبين ان كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه وان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على النقائص ومضطرون الى تماماتها ولا سبيل لافرادهم والراحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرعناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتؤلف بين اشخاص ليصيروا بالاتفاق والاشلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع اعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له.

المحبة

وللمحبة أنواع واسبابها تكون بمدد أنواعها . فاحد أنواعها ما يتعمد سريعاً ويتخلل سريعاً . والثاني ما يتعمد سريعاً ويتخلل بطيئاً . والثالث ما يتعمد بطيئاً ويتخلل سريعاً . والرابع ما يتعمد بطيئاً ويتخلل بطيئاً . وإنما انقسمت الى هذه الانواع فقط لان مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلاثة وتركب بينها رابع وهى اللذة والخير والمنافع والمتركب منها . واذا كانت هذه غايات الناس في مقاصدهم فلا محالة انها اسباب المحبة من عاون عليها وصار سبباً للوصول اليها فقد أفلح : فأما المحبة التى يكون سببها اللذة فهى التى تنعمد سريعاً وتتخلل سريعاً . وذلك ان اللذة سرية التغير كما شرحنا أمرها فيما تقدم . وأما المحبة التى سببها الخير فهى التى تنعمد سريعاً وتتخلل بطيئاً . وأما المحبة التى سببها المنافع فهى التى تنعمد بطيئاً وتتخلل سريعاً . وأما التى تركب من هذه اذا كان فيها الخير فانها تتخلل بطيئاً وتنعمد بطيئاً . وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لانها تكون بارادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافاة . فأما التى تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالأخرى بها أن تسمى النكا وتقع بين الاشكال منها خاصة . وأما التى لا نفوس لها من الاحجار وأمثالها فليس يوجد فيها إلا الميل الطبيعى الى مراكزها التى تخصها . وقد يوجد أيضاً بينها منافرة ومشاكلة بحسب أمزجتها الحادثة فيها من عناصرها الأولى وهذه الأمزجة كثيرة واذا وقع منها شيء يتناسب نسبة تأليفية أو عددية أو مساحية حدثت بينها ضروب من المشاكلة . واذا كان اضداد هذه النسب حدثت بينها منافرة وتحدث لها

اشياء تسمى خواص وهي افعال بديهة وهي التي تسمى أسرار الطبائع ولا سيما في النسب التأليفية فانها اشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها اضداد أعنى هذه النسب . وهي مبينة مشروحة في صناعة الارتماطيتي ثم في صناعة التأليف . وأما الامزجة التي بحسب هذه النسب فهي خفية عنا وعسرة المرام وقد ادعى قوم الوصول اليها . وليست تكون هذه الافعال والخواص التي تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة في العناصر انفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا . وانما ذكرناها هنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التي بين الحيوان في الظاهر والنسبة التي تحدث بين الناس بالارادة وهي التي نتكلم فيها ويقع فيها مكافأة ومجازاة

❦ الصداقة ❦

الصداقة نوع من المحبة إلا أنها أخص منها وبهي المودة بينهما وليس يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة . وأما العشق فهو افراط في المحبة وهو اخص من المودة وذلك انه لا يمكن ان يقع إلا بين اثنين فقط ولا يقع في النافع ولا في المركب من النافع وغيره وانما يقع لمحبة اللذة بافراط ومحبة الخير بافراط واحدهما مذموم والاخر محمود فالصداقة بين الاحداث ومن كان في مثل طباعهم انما تحدث لاجل اللذة فهم يتصادقون سريعاً ويتقاطعون سريعاً وربما اتفق ذلك بينهم في الزمان القليل مراراً كثيرة . وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها حالاً بعد حال . فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفي الحال . والصداقة من

المشائخ ومن كان في مثل طباعهم إنما تقع لمكان المنفعة فهم يتصادقون بسببها فإذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الأكثر طويلة المدة كانت الصداقة باقية . فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم . والصداقة بين الاخيار تكون لأجل الخير وسببها هو الخير . ولما كان الخير شيئاً غير متغير الذات صارت مودات اصحابه باقية غير متغيرة . وأيضاً لما كان الانسان مركباً من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر . فاللذة التي توافق احداها تخالف لذة الاخرى التي تضادها فلا تحصل له لذة غير مشوبة بأذى . ولما كان فيه أيضاً جوهر آخر بسيط الهى غير مخاط لشيء من الطبائع الاخرى صارت له لذة غير مشابهة لشيء من تلك اللذات وذلك انها بسيطة أيضاً . والمحبة التي سببها هذه اللذة هي التي تفرط حتى تصير عشقاً تاماً خالصاً شبيهاً بالوله . وهي المحبة الالهية الموصوفة التي يدعيها بعض المتألهين وهي التي يقول فيها ارسطوطاليس حكاية عن ابرقليطس : « ان الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد . وأما الاشياء المتشاكلة وهي التي يسر بعضها ببعض ويشتاق بعضها الى بعض فأقول عنها . ان الجواهر البسيطة اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض تألفت واذا تألفت صارت شيئاً واحداً لا ذيرية بينها اذ الذيرية انما تحدث من جهة الهوى . وأما الاشياء ذوات الهوى وهي الاجرام فلها واب اشتاقت بنوع من الشوق الى التألف فلها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها . وذلك أنها تلتقي بنهاياتها وسطوحها دون ذواتها وهذا الالتقاء سريع الانفصال إذ كان التآحد فيه ممتنعاً . وانما تتأحد بنحو استطاعتها اعنى ملاقات سطوحها .

فإذا الجوهر الالهي الذي في الانسان اذا صفا من كدورته التي حصلت فيه من ملابسة الطبيعة ولم تجذبه انواع الشهوات واصناف محبات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول المحض الذي لا تشوبه مادة فأسرع اليه وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الاول عليه فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة ويصير الى معنى الاتحاد الذي وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم لم يستعملها . إلا انه بعد مفارقتها للطبيعة بالكلية احق بهذه المرتبة العالية لانه ليس يصفو الصفاء التام إلا بعد مفارقتها الحياة الدنيوية . ومن فضائل هذه المحبة الالهية انها لا تقبل النقصان ولا تتدح . فيها السعاية ولا يمترض عليها الملك ولا تكون إلا بين الاخيار فقط . وأما المحبات التي تكون بسبب المنفعة واللذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار . إلا انها تنقض وتبطل مع تقضى المنافع والذائد لانها عرضية وكثيراً ما تحدث بالاجتماعات في المواضع الغريبة . إلا انها تزول بزوال المواضع كالفسيفة وما جرى مجراها . والسبب في هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان آنس بالطبع وليس بوحش ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان في اللغة العربية وقد تبين ذلك في صناعة النحو وليس كما قال الشاعر :

* سميت انساناً لانك ناس *

فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من اللسان وهو غلط منه . وينبغي ان يعلم ان هذا الانس الطبيعي في الانسان هو الذي يبنى ان نحرس عليه ونكتسبه مع ابتاء جنسنا حتى لا يفوتنا بمجدنا واستطاعتنا فانه مبدأ المحبات كلها

﴿ الشريعة تدعو الى الانس والمحبة ﴾

وانما وضع للناس بالشريعة وبالمادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع في المادب ليحصل لهم هذا الانس . والشريعة انما أوجبت على الناس ان يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات وفضلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل ثم يتأكد بالاعتقادات الصحيحة التي يجمعهم . وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتمذر على أهل كل محلة وسكة . والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه أنه أوجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا في كل أسبوع يوما بعينه في مسجد يسعهم ليجتمع أيضا شمل أهل الحال والسكك في كل أسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والنازل في كل يوم . ثم اوجب ايضا ان يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرسائق المتقاربين في كل سنة مرتين في مصلى بأوزن مصحرين ليسمهم المكان ويتجدد الانس بين كافتهم وتعلمهم المحبة الناعمة لهم ، ثم أوجب بذلك أن يجتمعوا في العمر كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يعين من العمر وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة ويصير حالهم في الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين في كل سنة وفي كل اسبوع وفي كل يوم فيجتمعوا بذلك الى الانس الطبيعي والى الخيرات المشتركة ويتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداموا وفتبطلوا بالدين القويم القيم الذي انهم على تقوى الله وطاعته .

الخليفة يحرس الدين

والقائم بحفظ هذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول
عن اوضاعها هو الامام وصناعته هي صناعة الملك . والاوائل لايسون
بالمملك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجه . وأما من
اعرض عن ذلك فيسونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك وذلك ان الدين هو
وضع الهى يسوق الناس باختيارهم الى السعادة القصوى . والمملك هو حارس هذا
الوضع الإلهي حافظ على الناس ما اخذوا به . وقد قال حكيم الفرس وملكهم
ازدشير : ان الدين والمملك اخوان توأمان لا يتم احدهما الا بالآخر . فالدين أس
والمملك حارس . وكل مالا أس له فهدوم . وكل مالا حارس له فضائع . ولذلك
حكمنا على الحارس الذي نصب للدين ان يتيقظ في موضعه وبحكم صناعته
ولا يباشر أمره بالهويته ولا يشتغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة
الا من وجهها . فانه متى اغفل شيئا من حدوده دخل عليه من هنالك الخلل
والوهن . وحينئذ تقبل اوضاع الدين ويمجد الناس رخصة في شهواتهم ويكثر
من يساعدهم على ذلك فتتقلب هيئة السعادة الى ضدها ويحدث بينهم
الاختلاف والتباغض فأدام ذلك الى الشتات والفرقة وبطل الفرض
الشريف وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية فاحتيج
حينئذ الى تجديد الامر واستئناف التدبير . وطلب الامام الحق والمملك العدل
ونمود الى ذكر اجتناس المحبات واسبابها فنقول :

اجناس المحبات واسبابها

ان هذه الاسباب كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة بين المتحابين وكانت واحدة بعينها جاز في الشيتين ان ينقدا مما وينحلا مما وجاز ايضا أن يبقى احدهما وينحل الآخر . مثال ذلك ان اللذات المشتركة بين الرجل والمرأة هي سبب للمحبة بينهما فقد يجوز أن تجتمع المحبات لان السبب واحد وهي اللذة . وقد يجوز أن تنقطع احدهما وتبقى الاخرى وذلك ان اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم وصفها . فقد يجوز أن يتغير سبب احدى المحبتين ويبتد الآخر . وايضا فان بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة ومنافع مختلفة وهما يتماوانان عليها اعنى الخيرات الخارجة عنها وهي الاسباب التي تعم بها المنازل . فالمرأة تنتظر من زوجها تلك الخيرات لأنه هو الذي يكتسبها ويحضرها . واما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لانها هي التي تحفظها وتدبرها لتشر ولا تضيع فتى قصر احدهما اختلقت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك الى أن تنقطع او تبقى مع الشكايات والملازمة . وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت واحدة بعينها . واما المحبات المختلفة التي اسبابها مختلفة فهي اولى بسرعة التحلل . ومثال ذلك ان تكون محبة احد المتحابين لاجل المنفعة ومحبة الآخر لاجل اللذة كما يمرض ذلك للمعاشرين على ان احدهما مغنى والآخر مستمع فان المغنى منها يجب المستمع لاجل المنفعة والمستمع منها يجب المغنى لاجل اللذة . وكما يمرض ايضا بين العاشق والمعشوق اللذين احدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر . والمنفعة وهذا . الصنف

من المحبة يمرض فيه ابدأ التشكي والتظلم . وذلك ان طالب اللذة يتمجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه ولا يكاد يمتدل الامر بينهما . لذلك ترى العاشق يشكو ممشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن يشتكي لانه يتمجل لذته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه . والمحبة اللوامة كثيرة الانواع الا أن الاصل فيها ما ذكرت . ويوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغنى والفقر تمرض لها الملامة والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب ولان كل واحد ينتظر من المكافأة عند الآخر مالا يجده عنده فيقع فساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات . ويزيل ذلك طلب العدالة ورضاء كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد للآخر العدل المبسوط بينهما . والماليك خاصة لا يرضيهم من موالهم الا ازياة الكثرة في الاستحقاق وكذلك الموال يستبطون العبيد في الخدمة والشفقة والنصيحة وفي جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير . فهذه المحبة اللوامة لا يكاد يخلوا الانسان منها الاعلى شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب

محبة الاخيار

واما محبة الاخيار بمضمهم بعضاً فانها تكون لا للذة خارجة ولا لمنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة . فاذا أحب أحدهم الآخر لهذه المناسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضاً وتلافوا بالعدالة والتساوى في ارادة الخير وهذا التساوى في النصيحة

وإرادة الخير هو الذى يوحد كثرتهم. ولهذا أحد الصديق بانه آخره وأنت
 الا انه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود وليرتق بصدافة الاحداث
 والموام ومن ليس بحكيم لان هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل اللذة والمنفعة
 ولا يعرفون الخير بالحقيقة واغراضهم غير صحيحة * وأما للسلطين فانهم
 يظهرن الصداقة على أنهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم فلا يدخلون
 تحت الحد الذى ذكرناه وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود
 عندهم . وكذلك محبة الوالد للولد والولد للوالد فان أنواع هذه المحبة مختلفة
 وأسبابها أيضاً مختلفة كما قلنا الا أن محبة الوالد للولد والولد للوالد وإن كان
 بينهما اختلاف مامن وجه فان بينهما اتفاقاً ذاتياً . واعنى بالداتى ههنا ان الوالد
 يرى في ولده انه هو هو وانه نسخ صورته التى تخصه من الانسانية في شخص
 ولده نسخاً طبيعياً ونقل ذاته الى ذاته نقلاً حقيقياً . وحق له ان يرى ذلك
 لان التدبير الالهى بالسياسة الطبيعية التى هى سياسته عز وجل هو الذى حاون
 الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثانى في إيجادهِ ونقل صورته الانسانية
 اليه . ولذلك يجب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسمى في تأديبه وتكميله
 بكل ما فاته في نفسه طول عمره . ولا يشق عليه أن يقال له ولدك افضل
 منك لانه يرى انه هو هو . وكما ان الانسان اذا تزايد في نفسه حالاً فخلاً
 وترقى في الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه ان يقال له انك الآن افضل مما
 كنت بل يسره ذلك كذلك تكون حاله اذا قيل له في ولده مثل ذلك . ثم
 تفضل ايضاً محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل له وبأنه يعرفه منذ أول
 تكوينه ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشأة ويتأكد

سروره به وتأمله له . ويحدث له اليقين بأنه باقى به صورة وان فنى بجسمه مادة وهذه المعانى الجليلة عند اهل العلم تتراعى للموام كأنها من وراء ستر .
 واما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد مفعول وبانه لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد زمان طويل وبعد ان يستثبت أباه حسا وينتفع به دهر اثم يعقل بعد ذلك أمره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره فى الامور يكون تعظيمه لوالديه ومحبته لهما ولهذا العلة وصى الله عز وجل الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده . وأما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلان سبب تكوينهم ونشؤهم واحد بعينه

نسبة الملك الى رعيته

ويجب ان تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة أبوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة . وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هى مراعاة الاب لا اولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة . وقد كنا اشرنا الى ذلك وسنزيده بياناً اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك فى موضع آخر . وعنايته برعيته يجب ان تكون مثل عناية الاب باولاده شفقة ومحبة وتهدأ وتعطفاً خلافاً لصاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم بل لمشرع الشريعة تعالى ذكره فى الرأفة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكارهم عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة فى كل ما يجلب الخير وينمى الشر . فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الاولاد للأب الشفيق وتحدث بينهما تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل

الذى يكون بمظم المنافع . فيجب ان يكرم الاب كرامة ابوية . ويكرم السلطان كرامة سلطانية . ويكرم الناس بعضهم بمضماً كرامة اخوية . ولكل مرتبة من هذه استئصال خاص بها واستحقاق واجب لها . فاذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الامور فيعترض لرياسة الملك ان تنتقل الى رياسة التخلب ويتبع ذلك ان تنتقل محبة الرعية الى البنض له ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك . فتصير محبة الاخيار الى تباعض الاشرار وتعود الالفة نفاراً والتواد نفاقاً ويطلب كل واحد لنفسه ما يظنه خيراً له وإن أضر بغيره وتبطل الصداقات والغير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى المهرج الذى هو ضد النظام الذى ربه الله خلقه ورسمه بالشريعة وأوجبه بالحكمة البالغة

— المحبة التي لا تطرأ عليها الآفات —

وأما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الآفات وهى محبة البعدخالقة عز وجل فانها انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل لغيره اليها إلا بالدعوى الكاذبة . وكيف يجد الانسان السبيل الى محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الدارة عليه ووجوه احسانه المتصلة به في بدنه ونفسه اللهم إلا ان يتصور في نفسه صنماً ويظنه الخالق عز وجل فيحبه ويبديه فان اكثر الناس كما قال تعالى : (وما يؤمن اكثرهم بالله إلا وهم مشركون) ولمرئى ان العامة تدعى المعرفة والمحبة وهم يتصورون شخصاً وشبهاً فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد . ومدعو هذه المحبة كثيرون

جداً والمحققون منهم قليلون جداً بل هم أقل من القليل . وهذه المحبة لا محالة
تصل بها الطاعة والتعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين وأكربهما
وطاعتهما . وليس يرتقي الى مرتبتهما شيء من المحبات الأخر إلا محبة الحكماء
عند تلامذتهم فإنها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة الثانية . وذلك ان المحبة
الاولى لا يبلغها شيء من المحبات كما ان اسبابها لا يبلغها شيء من الاسباب
والنعم التي تأتي من قبلها لا يشبهها شيء من النعم . وأما المحبة الثانية فهي تتلوها
لان سببها هو السبب الثاني في وجودنا الحسي اعني ابداننا وتكويننا .
وأما محبة الحكماء فهي اشرف وأكرم من محبة الوالدين لاجل ان تربيتهن هي
لنفوسنا وهم الاسباب في وجودنا الحقيقي وبهم وصولنا الى السعادة التامة
التي نلتنا بها اللقاء الابدی والنعم السرمدي في جوار رب العالمين . فبحسب
فضل انعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تجب حقوقهم وتلزم
طاعتهم ومحبتهم وليس يبلغ احد جزاء ولا مكافأة الاول ولا ما يستأهله
الثاني اعني الوالدين وان هو اجتهد وبالغ ولا يؤدي حقوقهما ابداناً
خدم بأقصى طاقته و غاية وسعه . وأما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ
الصالح للمعلم الخير فإنها من جنس المحبة الاولى وفي طريقها . وذلك لاجل
الخير العظيم الذي يشرف عليه ويصل اليه وللرجاء الكريم الذي لا يتحقق إلا
بمنايته ولا يتم إلا بطلاعته . ولانه والدروحاتي ورب بشري واحسانه احسان
الحي ذلك انه يريه بالفضيلة التامة ويقذوه بالحكمة البالغة ويسوقه الى الحياة
الابدية والنعم السرمدي . واذا كان هو السبب في كل وجودنا العقلي وهو
المرئي لنفوسنا الروحية فبحسب فضل النفس على البدن يجب ان يفضل

النعيم بذلك وبقدرة فضلها على البدن يكون فضل التربية على الترية فيحق ان
يجب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة الاولى . ولذلك قلنا ان
هذه المحبة من جنس تلك المحبة الاولى والطاعة له من جنس تلك الطاعة
وكذلك تعظيمه له واجلاله اياه . ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضنا
لها وسائقنا اليهما والى جميع النعم هو السبب الاول الذى هو سبب الخيرات
كلها قربت منا أو بعدت عنا عرفناها أولم نعرفها وجب ان تكون محبتنا له
فى اعلى مراتب المحبات وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا اياه . ويجب على من بلغ
هذه المنزلة من الاخلاق أن يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد
من صاحبه حتى لا يبذل كرامة الوالد للرئيس الاجنبي ولا كرامة الصديق
للسلطان ولا كرامة الولد للثبير ولا كرامة الاب لابن . فان لكل واحد من
هؤلاء واشباههم صنفا من الكرامة وحقا من الجزاء ليس للآخر ومتى خلط
فيه اضطرب وفسد وحدثت الللانات واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه
من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلا وأوجب له محبته وعدالته فيها محبة
لصاحبه ومامله . وكذلك يجب ان يجرى الامر فى مؤانسة الاصحاب
والخلطاء والمناشرين من توفية حقوقهم واعطائهم ما هو خاص بهم . ومن غش
المحبة والصدافة كان اسوأ حالا ممن غش الدرهم والدينار . فان الحكيم ذكر
ان المحبة المغشوشة تحل سريعا وتفسد وشيكاً كما ان الدرهم والدينار اذا كانا
مغشوشين فسدوا سريعا وهذا واجب فى جميع انواع المحبات . ولذلك يتعاطى
العاقل ابد انمطا واحداً ويلزم مذهباً واحداً فى ارادة الخير وفعل جميع ما يفعله
من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه . واما صديقه فقد قلنا

انه هو هو الا انه غير بالشخص اما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه كأنه يجتهد في أن يبلغ بهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم . فهذه سيرة الخير في نفسه وفي رؤسائه واهله وعشيرته واصدقائه وساطرانه

الشرير

واما الشرير فانه يهرب من هذه السيرة ويغفر متها لرداءة الهيئة التي حصلت له ولحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتميز بينه وبين الشرورين ما هو مظلون عنده خيراً وليس بخير . ومن كان على هذه الحالة من الشر ورداءة الهيئة كانت افعاله كلها رديئة . ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان الرداءة مهووب منها واضطر الى صحبة قوم يناسبونه ليفنى عمره معهم ويشغل بهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب والقلق . ذلك ان هؤلاء الاشرار اذا خلوا بانفسهم تذكروا افعالهم الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوم الى ارتكاب الشر والمتضادة فيألمون من ذواتهم وتتشاغب نفوسهم كل الشغب وتجذبهم القوى التي فيهم وهي التي لم يروضوها بالادب الحقيقي الى جهات مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات التي لا يستحقونها والشهوات الرديئة التي تهلكهم سريعاً . فاذا جذبهم هذه القوى الى جهات مختلفة أحدثت فيهم آلاماً كثيرة لانه لا يمكن ان يفرح ويمزح معا ولا يرضى ويسخط في حال واحدة ولا يستطيع أن يؤلف بين الاضداد حتى ينجس له فهو من شقائه يهرب من ذاته لانها رديئة فاسدة متأللة كثيرة الشغب عليه

وليتس لعشرته ومخالطة من هو مثله أو أسوأ حالا منه فيجد للوقت راحة به وسكونا اليه لاجل المشاكاة ثم يعود بعد قليل وبالأعلى عليه وزيادة في خباله وفساده فيألم به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولا نفسه وليس يتحصل الاعلى الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة

الخير الفاضل

وأما الرجل الخير الفاضل فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وافعاله. وليس بنفسه وليس به أيضاً غيره ويختار كل انسان مواسلته ومصادقته فهو صديق نفسه والثناس اصدقائه وليس يضاده الا الشرير فقط ويعرض لمن هذه سيرته أن يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد . وذلك أن افعاله لذيذة محبوبة واللذيذ المحبوب يختار فيكثر المقبولون عليه والمحتفون به والآخذون عنه . وهذا هو الاحسان الذاتي الذي يبقى ولا يتقطع ويزايد على الايام ولا ينقص . وأما الاحسان العرضي الذي ليس بخلق ولا هو سيرة لصاحبه فانه يتقطع ويالحق فيه اللوم . والمحبة التي تعرض منه تلحق بالمحبات اللوامة . ولذلك يوصى صاحبه بتربيته فيقال له تربية الصنعة اصعب من ابتدائها . والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان أعنى ان محبة المحسن للمحسن اليه أشد من محبة المحسن اليه للمحسن . واستدل ارسطوطاليس على ذلك بان المقرض وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما بمن اقرضه واصطنع المعروف عنده ويتماهد انهما ويحبان سلامتهما . اما المقرض فربما أحب سلامة المقرض لمكان الاخذ لا لمكان المحبة اعنى انه يدعو له بالسلامة

والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه . وأما المقرض فليس يعنى كبير عناية بالمقرض ولا يدعو له بهذه الدعوات وأما مصطنع المعروف فانه بالحق الواجب يود الذي اصطنع اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة . ذلك أن كل صانع فعل جيد محمود يجب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيماً جيداً وجب أن يكون محبوباً في الغاية . فقد تين أن محبة المحسن أشد من محبة المحسن اليه . وأما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد وازيد من شهوة المحسن . وايضاً فان المحبة المكتسبة بالاحسان المرباة على طول الزمان تجرى مجرى القنيات التي يتم بتحصيلها فان ما يكتسب منها على سبيل التعب والنصب تكون المحبة له أشد والضمير به أكثر . ومن وصل الى المال بنير تعب لم يكثر به ولم يشح عليه وبذله في غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجرى مجراهم . واما من وصل اليه تعب وسافر في طلبه وشقى بجمعه فانه لاحالة يكون شديد الضن به والمحبة له . ولهذا العلة صارت الأم أكثر محبة للولد من الأب ويرض لها من الحنين والوله أضعاف ما يمرض للاب . وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويمجبه به أكثر من اعجاب غيره وكل فاعل فعل يتعب به فهو يجب فله . وايضاً فان المنفعل لا يتعب كتب الفاعل والاخذ منفعل والمطعم فاعل فن هذه الوجوه يتبين ان مصطنع المعروف يجب من احسن اليه حياً شديداً . ومن الناس من يصطنع المعروف لاجل الخير نفيه . ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجليل . ومنهم من يصطنعه رياء فقط . ومن الذين ان اعلام مرتبة من صنعه لذاته اعنى لذات الخير . وصاحب هذه الرتبة لا يعرف الذكر الجليل والثناء الباقي ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد

ذلك العمل ولا بالنية . ولما حكنا فيما تقدم حكما مقبولا لا يردده أحد وهو ان كل انسان يجب نفسه وكانت هذه المحبة لاحالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التي ذكرناها اعنى اللذة والمتافع والخير وجب من ذلك أن لا يوجد من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل منها . فلا يدرى كيف يحسن الى نفسه التي هي محبوبته فيقع في ضروب من الخطأ لجهله بالخير الحقيقي . ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والمتافع لانهم لا يعرفون ما هو افضل منها . وأما من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لاحالة يختار لنفسه افضل السير واكرم الخيرات فلا يؤثر اللذات البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فانها عرضية كلها ومستحيلة ومنحلة لكنه يختار لها اتم الخيرات واعلاها واعظمها وهو الخير الذي لها بالذات أعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى ينسب الى جزئه الالهى ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد احسن اليها وارتها في الشرف الاعلى واهلها لقبول الفيض الالهى واللذة الحقيقية التي لاتفارقه أبدا . واذا كان بهذه الحال فهو لاحالة يفعل سائر الخيرات الاخر وينفع غيره ببذل الاموال والسماحة بجمع ما يتشاح الناس عليه ويخص اصدقاءه من ذلك بكل ما يضييق عنه فروع اصحاب السير الباقية فيصير معظما عند كل واحد ولا سيما عند صديقه . وقد بينا فيما تقدم ان الانسان مدنى بالطبع وشرحنا معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعادته الانسانية عند اصدقاءه ومن كان تمامه عند غيره فن الحال أن يصل مع الوحدة والتفرد الى سعادته التامة

❦ الاصدقاء ❦

فالسعيد اذاً من اكتسب الاصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لم ليكتسب بهم ما لا يقدر ان يكتسبه لذاته فيلتذ بهم ايام حياته ويلتذون أيضاً به . وقد شرحنا حال هذه اللذة وانها باقية إلهية غير منحلة ولا متغيرة وهؤلاء في جملة الناس قليلون جداً . وأما اصحاب اللذات البهيمية والنافع فيها فكثيرون جداً وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالأبازير في الطعام وكل الملح خاصة . وأما الصديق الاول الذي ذكرنا وصفه فلا يمكن أن يكون كثيراً لعزته ولانه محبوب بافراط وافراط المحبة لا يصح ولا يتم الا لواحد . واما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعي لكل احد بسيرة الصديق الحقيقي فبذول لاجل طلب الفضيلة ولأننا قد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير الفاضل يسلك في عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية فيهم . وارسطوطاليس يقول : (ان الانسان محتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال . فعند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه) . ولعمري ان الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع احسانه عنده كما ان الفقير من الناس يحتاج الى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف . قال : (ومن اجل فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم بعضاً ويتعاشرون عشرة جملة ويجتمعون في الرياضات والصيد والدعوات) واما سقراطيس فانه قال بهذه الالفاظ : (اني لأكثر التمسج بمن يعلم أولاده أخبار الملوك ووقائع بعضهم بعض وذكر الحروب والضيائن ومن انتهم

أو وثب على صاحبه ولا يخطر ببالهم امر المودة واحاديث الالفة وما يحصل من اخيرات العامة لجميع الناس بالحبّة والانس . وانه لا يستطيع احد من الناس ان يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغائبها . فان ظن احد أن امر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان قدر أنه موجود ويسير الخطب يدرك بالهويناء فما اصعبه وما اعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى) ثم قال : (لكنى اعتقد وأقول ان قدر المودة وخطرها عندى اعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع ما يتنافس فيه اهل الارض من الجواهر وما تحويه الدنيا براً وبحراً وما يتقلبون فيه من سائر الامتعة والاثاث . ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسى من فضيلة المودة . وذلك ان جميع ما احصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة فى صديقه . وافهم من الصديق ههنا انه آخر هو أنت سواء كان اخاً من نسب او غربياً أو ولداً أو والداً ولا يقوم له جميع ما فى الارض مقام صديق يثق به فى مهم يساعده عليه سمادة عاجلة أو آجلة تتم له . فطوبى لمن اوتي هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان . واعظم طوبى لمن اوتيّه فى سلطان . ذلك ان من باشر امور الرعية وأراد ان يعرف احوالهم وينظر فى امورهم حق النظر لن يكفيه اذنان ولا عينان ولا قلب واحد فان وجد اخواناً ذوي ثقة وجد بهم عيوناً وأذناً وقلوباً كأنها باجمها له فقربت عليه اطرافه واطلع من ادنى اسره على اقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد . فأنى توجد هذه الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطعم فيها عند غير الرفيق الشفيق ؟)

❦ كيف يختار الصديق ❦

واذ قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا ان ننظر كيف نتقنها ومن اين نطلبها واذا حصلت لنا كيف نحفظ بها لئلا يصيبنا فيها ما أصاب الرجل الذي ضرب به المثل حين طلب شاة سمينة فوجدها وارمة فاعتز بها وظن الورم سمنا فأخذه الشاعر فقال :

أعيذها نظرات منك صادقة ان تحب الشحم فيمن شحمه ورم

لأسيا وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة له فيبذل ماله وهو يخيل ليقال هو جواد ويقدم في بعض المواطن على بعض المخاوف ليقال هو شجاع . واما سائر الحيوان فان اخلاقها ظاهرة للناس من اول الامر لا يتصنع فيها . وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فاتها تشبته في عينه حتى ربما تناول منها شيئاً وهو يظنه حلوا فاذا طعمه وجده مرراً وربما ظنه غذاء فيكون سمّاً . فينبغي لنا ان نحذر ركوب الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا تقع في مودة الموهين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الاخيار . فاذا حصلونا في شباكهم افترسوننا كما تقترب السباع اكلتها . والطرق الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن سقراطيس اذا اردنا ان نستفيد صديقاً ان نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صالحاً معهم فارجح الصلاح منه والا فابعد منه وإياك وإياه . قال : (ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع اصدقائه قبلك فأضفها الى سيرته مع اخوته وإبائه . ثم تتبع امره

في شكر من يجب عليه شكره او كفره النعمة . ولست اعنى بالشكر المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته في الشكر فلا يكافئ بما يستطيع وبما يقدر عليه ويفتتم الجليل الذي يسدى اليه ويراه حقاً له أو يتكاسل عن شكره باللسان . وليس أحد يتعذر عليه نشر النعمة التي تتولاه والثناء على صاحبها والاعتداد له بها . وليس شيء اشد احتياجاً للنعم من الكفر وحسبك ما اعدّه الله لكافر نعمته من النقم مع تماليه عن الاستمرار بالكفر . ولا شيء اجلب للنعمة ولا اشد تبييتاً لها من الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائهم عن الشكر . فتعزّف هذا الخلق ممن تريد مؤاخاته واحذر ان تبغى بالكفر للنعم ولا تكن بالمستحقق لأذى الاخوان واحسان السلطان . ثم انظر الى ميله الى الراحة وتباطئه عن الحركة التي فيها ادنى نصب . فان هذا خلق ردىء وبقية الميل الى اللذات فيكون سبباً للتقاعد مما يجب عليه من الحقوق . ثم انظر نظراً شافياً في محبته للذهب والفضة واستهائه بجمعها وحرصه عليها فان كثيراً من المتعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصون فاذا وقمت بينهم ماملة في هذين الحجرين هرب بعضهم على بعض هرب الكلاب وخرجوا الى ضروب العداوة . ثم انظر في محبته للرئاسة والتفریط فان من أحب الغلبة والتروّس وان يفرط لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحمّله الخلاء والتهيه على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم ولا تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من ان تؤول الحال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة . ثم انظر هل هو ممن يستمرىء بالفناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع الهجون والمضاحيك فان كان

كذلك فأشغله عن مساعدات أخوانه ومواساتهم وما أشد هربه عن مكافأة
 بإحسان واحتمال النصب ودخول تحت جليل . فإن وجدته بريئاً من هذه
 الخلل فلتحتفظ عليه ولترغب فيه ولتكتف بواحد إن وجد فإن الكمال عزيز .
 وأيضاً فإن من كثرت أصدقاؤه لم ينف بمحقوقهم واضطر إلى الأعضاء عن
 بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه وربما ترادفت عليه أحوال متضادة
 اعنى أن تدعوه مساعدة صديق إلى أن يسر بسروره ومساعدة آخر أن ينعم
 بفضله وأن يسمى بسمي واحد ويقعد بقعد آخر مع أحوال تشبه هذه كثيرة
 مختلفة . ولا ينبغي أن يحملك ما حضنتك عليه من طلب الفضائل من تصادفه
 على تنعيم صغار عيوبه فتصير بذلك إلى أن لا يسلم لك أحد فتبقى خلواً من
 الصديق . بل يجب أن تفرض عن المعاييب اليسيرة التي لا يسلم من مثلها البشر
 وتنظر ما تجده في نفسك من عيب فتحتمل مثله من غيرك . واحذر عداوة
 من صادقه أو خالته أو خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر :

عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثر من الصجاب
 فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام والشراب

آداب الصداقة

لذلك يجب عليك متى حصل لك صديق أن تكثر مراعاته وتبذل في
 تفقده ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يمرض له أو حادث يحدث به .
 فإما في أوقات الرخاء فينبغي أن تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب وأن تظهر له
 في عينك وحرركاتك وفي هشاشتك وارتياحك عند مشاهدته أياك ما زاداد

به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا اليك ويرى السرور في جميع
اعضائك التي يظهر السرور فيها اذا لقيك . فان التحنى الشديد عند طلمة
الصديق لا يخفى وسرور الشكل بالشكل أمر غير مشكل . ثم ينبى أن تفعل
مثل ذلك بمن تعلم أنه يؤثره ويحب من صديق او ولد او تابع او حاشية وتثنى
عليهم من غير اسراف يخرج بك الى الملق الذي يملكك عليه ويظهر له منك
تكاف فيه . وانما يتم لك ذلك اذا توخيت الصديق في كل ما تثنى به عليه . والزم
هذه الطريقة حتى لا يقع منك تواء فيها بوجه من الوجوه وفي حال من
الاحوال . فان ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويهديك محبة
الغريب ومن لا معرفة لك به . وكما ان الحمام اذا ألف بيوتنا وآس للجاسنا وطاف
بها يجلب لنا اشكاله وامثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط
الراغب فينا الآس بنا . بل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف
وجميل الثناء ونشر المحاسن . واعلم ان مشاركة الصديق في السراء اذا كنت
فيها وان كانت واجبة عليك حتى لا تستأثرها ولا تختص بشئ منها فان مشاركته
في الضراء اوجب وموقعها عنده أعظم . وانظر عند ذلك ان اصابته نكبة
او لحقته مصيبة او عثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك وما لك
وكيف يظهر له تفقدك ومراعاتك . ولا تنتظرن به ان يسألك تصرحاً أو
تعرضاً بل اطلع على قلبه واسبق الى ما في نفسه وشاركه في مضى حاله
لينخف عنه . وان بلغت مرتبة من السلطان والنفى فانغمس اخوانك فيها من
غير امتنان ولا تطاول . وان رأيت من به منهم نبواً عنك او نقصاناً مما عهدته
فداخله زيادة مداخلة واختلط به واجتذبه اليك . فانك ان أنفت من ذلك

أو تداخلك شيء من الكبر والصلف عليهم انتقض حبل المودة وانتكشت قوته . ومع ذلك فليست تأمن ان يزولوا عنك فتستحي منهم وتضطرب الى قطيعتهم حتى لا تنظر اليهم . ثم حافظ على هذه الشروط بالمداومة عليها لتبقى المودة على حال واحدة . وليس هذا الشرط خاصا بالمودة بل هو مطرد في كل ما يخصك أعنى ان مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت . فاذا كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك ومتى غفلت أو توانيت لم تأمن تقوضه وتهدمه فكيف ترى أن تجفو من ترجوه لكل خير وتنتظر مشاركته في السراء والضراء ؟ ومع ذلك فان ضرر تلك يختص بك بمنفعة واحدة . وأما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بمقافته وانتقاض مودته كثيرة عظيمة . ذلك انه ينقلب عدوا ويحول منافعه مضارا فلا تأمن غوائله وعدواته مع عدمك الرغائب والمنافع به وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له خلفا ولا تستفيد عنه عوضا ولا يسد مسده شيء . واذا راعيت شروطه وحافظت عليها بالمداومة أمنت جميع ذلك . ثم احذر المراء معه خاصة وان كان واجبا ان تحذره مع كل احد فان مماراة الصديق تقتلع المودة من اصلها لانها سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذي هربنا منه الى ضده وقبحنا اثره واخترنا عليه الالفة التي طابناها واثنين عليها وقتلنا ان الله عز وجل دعا اليها بالشريمة القوية . واني لأعرف من يؤثر المراء ويزعم انه يقدح خاطره ويشحن ذهنه ويثير شكوكه فهو يعتمد في المحافل التي تجمع رؤساء اهل النظر ومتعاطي العلوم مماراة صديقه ويخرج في كلامه معه الى الفاظ الجهال من العامة وسقاطهم ليزيد في خجل صديقه وليظهر

اقتطاعه وتسلحه . وليس يفعل ذلك عند خلوته به ومذاكرته له وإنما يفعله حين يظن به أنه ادق نظراً أو احضر حجة واغزر علماً واحداً قريحة . فما كنت أشبهه إلا بأهل البغي وجبارة أصحاب الاموال والمشبهين بهم من أهل البدع فإن هؤلاء يستحقون بعضهم بعضاً ولا يزال يصغر بصاحبه ويزدري على مروءته ويتطلب عيوبه ويتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من اساءة لصاحبه حتى يؤدى بهم الحال الى العداوة التامة التي يكون معها السعاية وازالة النعم وتجاوز ذلك الى سفك الدم وانواع الشرور . فكيف يثبت مع المرء محبة ويرجى به ألفة ؟ ثم احذر في صديقك ان كنت متحقاً بعلم أو متحلياً بأدب ان تجفل عليه بذلك الفن أو يرى فيك انك تحب الاستبداد ودونه والاستثمار عليه فإن أهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه أهل الدنيا بينهم . ذلك ان متاع الدنيا قليل فإذا تراحم عليه قوم تلم بعضهم حال بعض وتقص حفظ كل واحد من حفظ الآخر . وأما العلم فإنه بالصد وليس أحد يتقص منه ما يأخذه غيره بل يزكو على النفقة ويربو مع الصداقة ويزيد على الاتفاق وكثرة المخرج فإذا بخل صاحب علم بعلمه فاتما ذلك لاحوال فيه كلها قبيحة . وهى انه اما أن يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يفنى ما عنده أو يرد عليه مالا يمره فيزول تشرفه عند الجهال . واما ان يكون مكتسباً به فهو يخشى أن يضيق مكسبه به ويتقص حظه منه . واما أن يكون حسوداً والحسود بعيد من كل فضيلة لا يوده احد . واني لاعرف من لا يرضى بأن يخذل بعلم نفسه حتى يخذل بعلم غيره ويكثر عتبه وسخطه على من لا يفيد غيره من التلامذة المستحقين لقاعدة العلم . وكثيراً ما يتوصل الى أخذ الكتب من أصحابها ثم منهم

منها . وهذا خلق لا يتقى . معه مودة بل يجاب الى صاحبه عدواة لا يحسبها
ويقطع اطماع اصدقائه من صداقته . ثم احذر ان تنبسط بأصحابك ومن يخلو
بك من أتباعك وتحمل أحداً منهم على ذكر شيء في نفسه . ولا ترخص
في عيب شيء . يتصل به فضلاً عن عيبه ولا يطمئن احد في ذلك من اولى
اسبائك والمتصلين بك لا جداً ولا هزلاً وكيف تحتل ذلك فيه وأنت عيته
وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل أنت هو فانه ان بلغه شيء مما حذرتك منه
لم يشك ان ذلك كان عن رأيك وهو لك فيقلب عدواً ويشر عنك نفور الضد .
فان عرفت منه أنت عيباً فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة . فان الطيب
الراقيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكي بل ربما
توصل بالعداء الى الشفاء واكتفى به عن المعالجة بالدواء . ولست أحب أن
تغضى عما تعرفه في صديقك وان تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة .
فان ذلك خيانة منك ومساحة فيما يعود ضرره . عليه وليس من حق الصديق
ان يعرف ويبدل يعيوب الاضداد حتى يعيبوه ويثابروه . ثم احذر النعمة
وسماعها . وذلك ان الاشرار يدخلون بين الاخيار في صورة النصحاء فيوهمونهم
النصيحة ويقولون اليهم في عرض الاحاديث اللذيذة اخبار اصدقائهم بحرفة
مموهة حتى اذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلق يصرحون لهم بما يفسد موداتهم
ويشوه وجوه اصدقائهم الى أن ينفض بعضهم بعضاً . وللقدماء في هذه المعنى
كتب مؤلفة يحذرون فيها من النعمة ويشبهون صورة النمام بمن يحك باظافيره
أصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيها
المعول فيقلعه من اصله ويضربون له الامثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور

مع الاسد في كتاب كليله ودمته . ونحن تكتفى بهذا القدر من الايماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعما بنينا عليه مذهبنا من الایجاز في الشرح . ولست اترك مع الایجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم أن القدماء انما القوا فيه الكتب وضربوا له الامثال واكثروا فيه من الوصايل ما رواءه من النفع العظيم عند السامعين من الاخيار ولما خافوه من الضرر الكثير على من يستعين به من الاغمار . ولتعلم المثل المضروب في السباع القوية اذا دخل عليها الثعلب الرواغ على ضئفه اهلكها ودمرها . وفي الملوك الحصفاء يدخل بينهم اهل النية في صورة الناصحين حتى يفسدوا نيهم على وزرائهم المبالئين في نصيحتهم المجتهدين في تثبيت ملكهم الى أن يفضبوا عليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم ويصيروا من محبتهم واياهم على آباءهم واولادهم الى أن لا يملؤا عيونهم منهم والى ان يبطلشوا بهم قتلا وتمذبا وهم غير مذنبين ولا مجترمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان فاذا بلغ بهم من الافساد والاضرار ما يلقوه من هؤلاء فبالاخرى ان يلقوه منا اذا لم يجدوه في اصدقائنا الذين اخترناهم على الايام وادخرناهم للشدائد واحللتناهم محل ارواحنا وزدناهم تفضلا واکراما * ويتبين لك من جميع ما قدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التي تتم بها سعادة الانسان من حيث هو مدنى بالطبع انما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التآحد وعرض لها الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظامها من أجل النقائص الكثيرة التي فينا وحاجتنا الى اتمامها مع الحوادث التي تمرض لنا من الكون والفساد . فان الفضائل الخلقية انما وضمت لاجل المعاملات والمعاملات التي لا يتم الوجود الانساني

الابها . ذلك ان العدل انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عند المتعاملين . وانما وضعت العفة فضيلة لاجل الذات الرديئة التي تحي الخيانات العظيمة على النفس والبدن . وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الامور الهائلة التي يجب ان يقدم الانسان عليها في بعض الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التي وصفناها وحضضنا على اقتنائها . وأيضاً فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى اسباب خارجة من الاموال واكتسابها من وجوها ليتمكن أن يفعل بها فعل الاحرار والعدل يحتاج الى مثل ذلك ليجازى من عاشره بمجمل ويكافى من عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابدان والانفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى . وكلما كانت الحاجات كثيرة احتيج الى المواد الخارجة عنا اكثر فهذه حالة السعادات الانسانية التي لا تتم لنا الا بالافعال والاحوال المدنية وبالاعاون الصالحين والاصدقاء المخلصين وهي كما تراها كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به . ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل لانها يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية . ولذلك ذمنا المتوسمين بالزهد اذا تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمنازات واختاروا الوحش الذي هو ضد التمدن لانهم يسلخون عن جميع الفضائل الخلقية التي عدناها كلها . وكيف يف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرد عنهم وعدم الفضائل الخلقية . وهل هو الا بمنزلة الجحاد والميت وأما محبة الحكمة والانصراف الى التصور العقلي واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة

بالجزء الالهى من الناس وليس يمرض لها شيء من الآفات التى تعرض
 للذباب الاخرى الخلقية وضروب الفساد ولذلك قلنا انها لا تقبل القيمة ولا نوعا
 من أنواع الشرور لانها الخير المحض وسببها الخير الاول الذى لا تشوبه مادة
 ولا تلحقه الشرور التى فى المادة وما دام الانسان يستعمل الاخلاق والفضائل
 الانسانية فانها تموقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن ليس
 يتم له الا بتلك ومن أصل تلك الفضائل بنفسه تم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية
 فقد اشتغل بذاته حقاً ونجاً من مجاهدات الطبيعة والآمها ومن مجاهدات
 النفس وقواها وصار مع الارواح الطيبة واختلط باللائكة القربين فاذا انتقل
 من وجوده الاول الى وجوده الثانى حصل فى النعيم الابدى والسرور

— رأى أرسطوطاليس فى السعادة التامة —

وقد أطلق أرسطوطاليس جميع هذه الالفاظ وقال ان السعادة التامة
 الخالصة هى لله عز وجل ثم لللائكة والملائكين . ثم قال ولا ينبغي أن يضاف
 الى الملائكة تلك الفضائل التى عددناها فى سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون
 ولا يكون عند احد منهم ودية فيحتاج الى ردها ولا احد منهم تجارة
 فيحتاج الى المدالة ولا يفزع شيء فيحتاج الى التجدة ولا له نفقات فيحتاج الى
 الذهب والفضة ولا له شهوات فيحتاج الى ضبط النفس الى فضيلة العفة
 ولا هو مركب من الاستقصات الاربعة التى تحل فى أضدادها فيحتاج الى الغذاء .
 فاذا هؤلاء الابراة المطهرون من بين خلق الله عز وجل غير محتاجين الى

الفضائل الانسية والله تعالى وتقدس وجل أعلى من ملائكته فيجب أن نزهه عن جميع ما ذكرناه من فضائل الانسان وانما نذكره بالخير البسيط الذى يشبهه ونسب اليه الامور العقلية التي تليق به . فبالحق الواجب الذى لامرية فيه لا يحبه الا السعيد الخير من الناس الذى يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بهما جهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل أوامره بنحو استطاعته . ومن احب الله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه هذا التقرب واطاعه هذه الطاعة أحبه الله وقربه وارضاه وأستحق خلته التي أطلقها الشريعة على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله واما ارسطوطاليس فانه أطلق بمس ذلك بالعلم شيئاً غير مطلق في لغتنا . وذلك أنه قال (من احب الله وتماهده كما يتماهد الاصدقاء بعضهم بعضاً احسن اليه) . ولذلك يظن بالحكيم اللذات العجيبة وضروب الفرح الغريبة ويرى من تحقق بالحكمة أنها ملذة غاية الالتذاذ فلا يلتفت الى غيرها ولا يرجع على سواها . واذا كان الامر على ما وصفنا فالحكيم السعيد التام الحكمة هو الله تعالى فليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه إنما يسر بشبيهه فقط . ولذلك صارت هذه السعادة ارفع واعلى من تلك السعادة التي ذكرناها وهي غير منسوبة الى الانسان لانها مهبذة من الحياة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية مباينة لجميعا غاية المباينة وانما هي موهبة الهية يهبها البارئ جلّت عظمته لمن إصطفاه من عباده ثم التمسها منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته واختل المشقة والتعب فان من لم يصبر على إدامة التمس اشتاق اللب

❦ الراحة البدنية ليست من أسباب السعادة ❦

ذلك أن اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من أسبابها وإنما يميل الى الراحة البدنية من كان طبيعي الشكل بهيمى النجار كالعبيد والصبيان والبهائم فليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد الى السعادة ولا من كان مناسباً لهم . وأما العاقل الفاضل فإنه يطلب بهيمته على المراتب وأرسطو طاليس يقول لا ينبغي أن تكون هم الانسان انسية وإن كان إنساناً ولا يرضى بهم الحيوان الميت وإن كان هو أيضاً ميتاً بل يقصد جميع قواه أن يحيا حياة الهية فإن الانسان وإن كان صغير الجثة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل . والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر الرئيس المستولى على الشكل بأمره ببدنه تعالى جده) وقد قلنا فيما تقدم إن الانسان مادام في هذا العالم فهو محتاج الى حسن الحال الخارجة عنه ولكن ينبغي أن ينصرف إلى طلب ذلك بقوة كلها ولا يطلب الاستكثار منه . فقد يصل إلى الفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فإن الفقير من المال والاملاك قد يفعل الافضل الكريمة ولذلك قالت الحكماء . إن السداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التي تقتضيها الفضيلة وإن كانت فيهم قليلة : هذا كلام الحكماء في هذه المرتبة التي وعدناك الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس في معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية في العمل بها . ومن الناس من ينصاع الى الفضائل وينقاد الى المواعظة ويرغب في الخيرات وهؤلاء قليلون وهم الذين يتمتعون من جميع الرذائل والشرور . وذلك للفرزة الجيدة والطبع

الجيد الفائق . ومنهم من ينفذ الى الخيرات حتى يمتنع من الرذات والشرو
بالوعيد والفرع والاذارات من العذاب فهرب من الجحيم والهاوية وما أعد
فيها من الآلام . ولذلك حكمنا ان بعض الناس أخيار بالطبع وبعضهم أخيار
بالشرع وبالتعلم . فالشرعة تجري لهؤلاء جرى الماء للانسان الذى به يسبغ
غصته . ومن لا يتقاد لها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده يسبغ
غصته وهو المالك الذى لا حيلة فيه ولا طمع في اصلاحه وبرئه . ولهذا العلة
قلنا . ان من كان بالطبع خيراً فاضلاً فذلك لحبة الله اياه وليس أمره الينا ولا
نحن كنا سببه بل الله عز وجل . ومثل هذا هو الذى يقول فيه ارسطو طاليس
ان عناية الله به اكبر . فتحصل مما قدمناه أن اصناف السعداء من الناس أربعة
وهم موجودون بالتصنف والحس . وذلك انا نجد من الناس من هو خير فاضل
من مبدأ تكوينه نرى فيه النجابة طفلاً ونفوس فيه الفلاحة ناشئاً بان يكون
حياء كريم الخيم يؤثر مجالسة الاخيار وموانسة الفضلاء وينفر من اصدقاءهم
وليس يكون بذلك الا بعناية تلحقه من أول مولده كما قلناه . ونجد أيضاً من
لا يكون بهذه الصفة من مبداء تكوينه بل يكون كسائر الصبيان الا انه يسعى
ويجتهد ويطلب الحق اذا رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ
مرتبة الحكماء اعنى أن يصير علمه صحيحاً وعمله صواباً . وليس يبلغ هذه
الدرجة الا بالتفلسف واطراح المصنوعات وسائر ما حذرنا منه * ونجد أيضاً
من يوجد بهذه السيرة أخذاً على الاكراه . اما بالتأديب الشرعى . واما بالتعليم
الحكمي . ومعلوم أن المطلوب هو القسم الثانى اذا كانت الاقسام الباقية هي
من خارج ولا يمكن أن تطلب . أعنى ان من يتفق له في أصل مولده السعادة

ومن يكره عليها ليس من اقسام الطالب المجتهد وتبين ايضاً مقام الطالب المجتهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل المحب المطيع المستحق خلته ومحبته كما تقدم وصفه

— المقالة السادسة —

(دواء النفوس)

نبتدى بمون الله وتوفيقه وتأيدته في هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التي تلحق نفس الانسان وعلاجهما وذكر الاسباب والعلة التي تولدها وتحدث منها فان حذاق الاطباء لا يقدمون على علاج مرض جسماني إلا بعد أن يعرفوه ويعرفوا السبب والملة فيه ثم يرومون مقابلته باضداده من العلاجات ويتنبئون من الحمية والادوية اللطيفة الى أن ينتهوا في بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية البشعة وفي بعضها الى القطع بالحديد والكي بالنار . ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطاً طبيعياً إلهياً لا يفارق أحدهما صاحبه إلا بمشيئة الخالق عز وجل وجب أن نعلم ان أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصبح بصحته ويمرض بمرضه ونحن نرى ذلك مشاهدة وعياناً بما يظهر لنا من أفعالها . وذلك اننا كما نرى المريض من جهة بدنه لا سيما ان كان سبب مرضه أحد الجزئين الشريفين أعنى الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى يشكر ذهنه وفكره وتحيله وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو من نفسه بذلك . كذلك أيضاً

نرى المريض من جهة نفسه إما بالنفصب وإما بالخزن وإما بالمشق وإما بالشهوات
الهائلة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويهزل
ويسمن ويلحقه ضروب التغير المشاهدة بالحس . فيجب لذلك أن نتقده مبدأ
الامراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدؤها من ذاتها كالقكر في الاشياء
الرديئة واجالة الرأي فيها وكاستشعار الخوف والخوف من الامور العارضة
والترقب والشهوات الهائلة قصدنا علاجها بما يخصها . وان كان مبدؤها من
المزاج ومن الحواس كالخور الذي مبدؤه ضمف حرارة القلب مع الكسل
والرافية والتمشق الذي مبدؤه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا أيضاً علاجها
بما يخص هذه . وأيضاً لما كان طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين
أحدهما حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والآخر ردها اليها اذا كانت غائبة
وجب أن نقسم طب النفوس هذه القسمة بعينها فتردها اذا كانت غائبة
ونقدم في حفظ صحتها اذا كانت حاضرة فنقول . اذا كانت خيرة فاضلة تحب
نيل الفضائل وتحرم على اصيلتها وتشتاق الى العلوم الحقيقية والمعارف
الصحيحة فيجب على صاحبها أن يماثر من يجانسه ويطلب من يشاكله . ولا
يأنس بغيرهم ولا يجالس سوام . ويحذر كل الحذر من مفاخرة أهل الشر
والمجون والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش المفسخين بها
المنهمكين فيها ولا يضمنى الى أخبارهم مستطياً ولا يروى أشعارهم مستحسنات
ولا يحضر مجالسهم متهجاً . وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم
وسماع خبر واحد من أخبارهم يعلق من ضره ووسخه بالنفس ما لا يقسل
عنها إلا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سبباً لتفساد الفاضل المحنت

ونغواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لها فضلاً عن الحدث الناشئ المسترشد.
والعلة في ذلك ان محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للانسان لاجل
النقاص التي فيه فتحن بالجلبة الاولى والقطرة السابقة الينا تميل اليها ونحرص
عليها وانما نزم أنفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عند ما يرسم لنا ونقتصر على
المقدار الضروري منها . وانما استتفيت في أول هذا الكلام وشرطت بما
شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذين ذكرت أحوالهم في المقالة المتقدمة
وحكمت بتمام السعادة معهم ولهم . لا تتم إلا بالمؤانسة والمداخلة

﴿ اللذة التي تطيقها الشريعة ﴾

ولا بد في ذلك من المزاج المستعذب والاحاديث المستطابة والتمسكة
المحبوبة واصابة اللذة التي تطيقها الشريعة وقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى
الاسراف فيها ولا يقصر عنها تهاوياً بها . ذلك ان الخروج الى أحد الطريقين
ان كان الى جانب الزيادة سعى مجوفاً وفسقاً وخلاعة وما أشبهها من أسماء
الدم . وان كان الى جانب النقصان سعى فدامة وعبوساً وشكامة وما أشبهها
من أسماء الدم أيضاً . والمتوسط بينهما هو الطريف الذي يوصف بالهشاشة
والطلاقة وحسن الفشرة ويعرض من الصمونية في وجود هذا الوسط
ما يعرض في سائر الفضائل الخلقية . ومما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان
يلتزم وظيفة من الجزء النظرى والعمل لا يسوغ له الاخلال بها البتة لجرى
النفس مجرى الرياضة التي تلزم في حفظ صحة البدن وأطباء النفوس أشد تعظيماً
لها في حفظ صحة النفس . وذلك أن النفس متى تمطلت من النظر وهدمت

الفكر والنوص على المعاني تبذلت وتبليت وانقطعت عنها مادة كل خير. وإذا ألفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت المعلقة قرب هلاكها لان في عطلتها هذه انسلخا من صورتها الخاصة بها ورجوعا منها الى رتبة البهائم. وهذا هو الانتكاس في الخلق نعوذ بالله منه . وإذا تعود الحدث الناشئ من مبدء تكوينه الاذيتا بالامور الفكرية ولازم التعاليم الاربعة ألف الصديق واحتمل ثقل الروية والنظر وانس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب فاذا بلغ أشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استرطبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولا يرد عليه أمر غريب ولا يحتاج الى كثير تعب في فهم غوامضها واستخراج دقائقها فيصل الى سعادتها التي ذكرناها سريعا . وان كان حافظ هذه الصحة قد توحد في العلم وبرع فلا يحملنه العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذي علم عليم . ولا يتكاسلن عن معاودة ما علمه والدروس له فان النسيان آفة العلم وليتذكر قول الحسن البصري رحمة الله عليه (اقدعوا هذه النفوس فلها طائفة وحادثوها فانها سريرة الدثور) واعلم ان هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعاني وهي منع ذلك فصيحة واستوفت شروط البلاغة . ولعلم أيضا حافظ هذه الصحة على نفسه انه انما يحفظ عليها نعمة شريفة جليلة موهوبة لها وكنوزا عظيمة مدخرة فيها وملايس فاخرة مفرغة عليها . وان من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج الى تطلبيها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها لغيره ولا يكلف العناء والمؤن الثقال في تحصيلها ثم أعرض عنها وأهمل أمرها حتى انسلخ عنها وعمرى منها للمرم في فعله منبون في رأيه غير رشيد ولا موفق . لاسيا وهو

يرى طالبي النعم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة الخطرة وبقطون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضروب المكارِه وأنواع التلف من السباع المادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيفون في اكثر الاحوال مع مقاسات هذه الالهوال . وربما عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المظبة التي تقطع أنفاسهم وتفصل أعضائهم فان ظفروا بشيء من مطالبهم كان لا محالة زائلا عن قرب أو معرضا لازوال وغير مطموع في بقاءه لانه من خارج وما كان خارجا عنها فهو غير ممتنع عما يطرقة من الحوادث التي لا تحصى كثرة . وصاحبه مع هذه الحال شديد الوجل دائم الاشفاق متعب الجسم والنفس يحفظ ما لا يجيد الى حفظه سبيلا والحذر على ما لا ينفي فيه الحذر قليلا . وان كان طالب هذه الاشياء الخارجة عنا سلطانا أو صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكارِه أضمافا كثيرة بقدر ما يلبسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة ما يحتاج اليه من المؤن في استصلاح من يليه ويلى من يليه من مداراة من يواليه ويماديه . وهو في كل ذلك ملوم مستبطا ومعتب مستقصر ويستزیده جميع أهله والمتصلين به ولا سبيل له الى ارضاء واحد منهم فضلا عن جميعهم . ولا يزال يبلته عن أخص الناس به من أولاده وحرمة ومن يجري مجراهم من حاشيته وخوله ما يملأه غيظا وحقنا وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التحاسد الذي بينهم من مكاتبة الاعداء إياهم ومواطأة الحساد لهم . وكلما ازداد من الاعوان والاعضاء والانصار زادوه في شغل القلب وجلبوا اليه من المكارِه ما لم يكن عنده فهو غنى عند الناس وهو أشد فقرا ومحسود وهو أكثرهم حسدا . وكيف

لا يكون فقيراً وحداً الفقر هو كثرة الحاجة فأكثر الناس حاجة أشدهم فقراً
كما ان أغنى الناس أقلهم حاجة . ولذلك حكمنا حكماً صادقاً بأن الله تعالى أغنى
الاغنياء لانه لا حاجة له الى شيء من الاشياء

الملك

وقد حكمنا أيضاً ان الملوك منهم أشد الناس فقراً لكثرة حاجتهم الى
الاشياء. ولقد صدق أبو بكر الصديق في خطبته حيث قال (اشقى الناس في
الدنيا والآخرة الملوك) ثم وصفهم فقال (ان الملك اذا ملك زهد الله فيا في
يده ورغبه فيا في يد غيره وانتقصه شطر اجله واشرب قلبه الاشفاق فهو
يحسد على القليل ويتسخط بالكثير ويسأم الرخاء وان انقطعت عنه اللذة لا يستعمل
العيرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدهرم والنش والسراب الخادع جلد الظاهر
حزين الباطن فاذا وجبت نفقته ونضب عمره ومحي ظله حاسبه فأشد حسابه
واقل عفو له ألا ان الملوك هم المرحومون) فهذه صفة الملك اذا تمكن من ملكه
لا ينادر منه شيئاً ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا
الكلام ثم يستعير لموافقة ما في قلبه وصدقه عن حاله وصورته. ولعل من يرى
ظاهر الملوك من الاسرة والقرش والزينة والاثاث ويشاهدهم في مواكبهم
محفوظين محشودين بين أيديهم الجنائب والمراكب والبيد والخدم والحجاب
والخشم يروعه ذلك فيظن أنهم مسرورون بما يراه لهم لا والذي خلقهم وكفانا
شغلهم أنهم لئي هذه الاحوال ذاهلون عما يراه البعيد لهم مشغولون بالافتكار
التي تفتورهم وتمتيرهم فيها ففناء من ضرورتهم وقد جربنا ذلك في السير

بما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه . ولعل بعض من يصل الى الملك أو السلطان فيلتذ في المبداء مدة يسيرة جداً بمقدار ما يتمكن منه وتفتح عينه فيه . لكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطبيعي له لا يلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه الى ما لا يملكه . فلو ملك الدنيا بمخافيرها لثنى دنيا أخرى أو نزلت همته الى البقاء الابدي والملك الحقيقي حتى تنبزم بجميع ما وصل اليه وبلغته قدرته . ذلك ان حفظ الدنيا صعب جداً لما في طبيعتها من الاخلال والتلاشي ولما يضطر الملك اليه من الامور التي وصفناها والاموال الجمة المنصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المتسومين والذخائر والكنوز المعدة للآفات والحوادث التي لا يؤمن طروقها . فهذه حال طلاب النعم الخارجية عنا وأما تلك النعم التي هي في ذواتنا فانها موجودة عندنا وفيها وهي غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد أمرنا باستثمارها والترقي فيها فاذا قبلنا امره أثمرت لنا نما بعد نم ورقينا درجة بعد درجة حتى تؤدينا الى النعم الابدية التي وصفناها فيما تقدم وهو الملك الحقيقي الذي لا يزول والقبطة الابدية الصافية التي لا تحول . فمن اخسر صفقة واطهر سقطة ممن اضاع جواهر نفيسة باقية عنده وموجودة له وطلب اعراضاً خسيسة فانية ليست عنده ولا موجودة له . فان اتفق ان يجدها لم تبق له ولم تترك عليه وذلك انها تنقل عنه أو ينقل عنها لا محالة

❦ القناعة ❦

لذلك قال الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة أن لا يشتغل بفضول العيش فإنها بلا نهاية . ومن طلبها أوقعته في مهالك لانهاية لها . وقد اعلناك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض الصحيح بينهما هو مداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة . وان من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان مؤلمان حادان لا ينبغي له أن يقصد لذة البدن بل صحته وسيلته لا محالة . فان من طلب بالملاص لذة لا الصحة لم تحصل له الصحة ولم تبق له اللذة . وأما من لم يرزق الكفاية واحتاج الى السعي والاضطراب في تحصيلها فيجب أن لا يتجاوز القصد وقدر حاجته منها الى ما يضطر معه الى السعي الحثيث والحرص الشديد والتعرض لقبح المكاسب أو ضروب المهالك والمعاطب . بل يجمل في طلبها اجمال العارف بخساستها وانه يضطر اليها لتقصانه فيطلب منها كسائر الحيوانات في ضرورتها . فان العاقل اذا تصفح أحوالها وجد منها ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث وما في الحش وهي مسرورة بما تجده من أقواتها قريرة العين بها . وليست تحس من نفوسها نفورا ولا تنصرف نفوسها عنها كما تنصرف نفوس الحيوانات المضادة لها بل انما تنصرف من أقوات تلك الأخر التي تضادها في النظافة . مثال ذلك الجمل والخنفس اذا قيست الى النحل فاذا تلك تهرب من الروائح الطيبة والافوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها . فان نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به ككل مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته فهو طالب مسرور به .

فينبني أن ننظر الى أقواتنا بهذه العين ونزلها منزلة الحش الذي يضطر الى ملابسته لاخراج ما كنا نحصر على الوصول اليه فلا نبعدها من هذا الآخر لانهما ضرورتان لنا فنحن نلابسها لاجل الضرورة ولا نشغل عقلنا باختيارها والتمتع بهما واذناء اعمارنا في التأنيق لها والتوصل اليهما ولا نتكاسل ايضا عن اعداد ضرورتنا منهما . وانما يفضل أحدهما على الآخر ويستحسن السعي في طلب الدخل ولا يستحسن السعي في طلب الخرج لان الاول منها هو غذاء موافق لنا يخلف علينا ما تحلل من ابداننا ولا نستقدره كذلك لانقرمما نضمه مكان ما ينقص منه وينوب عنه . واما الثاني منها فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفقته الطبيعة واخذت حاجتها منه أعنى الذي أحالته دما صافيا وفرقته في العروق على الاعضاء وأطرحته التفل الذي لا حاجة بها اليه وهو في غاية المخالفة والبدن من امرجتنا فنحن نستوحش منه وننفر عنه لاجل الضدية والمخاللة الا اننا مضطرون الى اخراجه وتحيته ونفضه عنا بالآلات الموهوبة المستعملة في ذلك ليفرغ مكانه لما يأتي بدمه ويجرى مجراه . وينبغي لحفاظ الصحة على نفسه ان لا يحرك قوته الشهوانية وقوته الغضبية بتذكر ما أصاب منها موجدآلدته بل يتركها حتى يتحركا بانفسهما وذلك ان الانسان ربما تذكر لذاته في اصابة الشهوات وطبيها ومراتب كرامته من السلطان وغيرها فاشتاق اليها واذا اشتاق اليها تحرك نحوها فقد جعلها غرضا له فيضطر الى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيها لتدبر له الوصول اليها . وهذه صورة من يثير بهائم عادية ويهيج سباعا ضارية ثم ياتمس بها لجنها والخلاص منها . وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هي من أفعال المجانين الذين لا يميزون

بين الخير والشر ولا بين الصواب والخطأ . ولذلك يجب ان لا يتذكر اعمال
هاتين القوتين لئلا يشتاق اليهما ويتحرك نحوهما بل يتركهما فانهما سينوران
لانفسهما ويهيجان عند حاجتهما ويلتبان ما يحتاج البدن اليه ويتخذان من باعث
الطبيعة ما يغنيك عن بعثهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ فكرك
وتمييزك في ازاخه عليهما وتقدير ما تطلعه لهما في الامر الضروري الواجب
لأبداننا الحافظ لصحتها . وهذا هو إمضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه
تعالى انما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لنخدمهما
ونعبد لهما . فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبدها فقد تجاوز
أمر الله وتمدى حدوده وعكس سياسته وتقديره . وذلك ان خالقنا عز وجل
رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل أشرف وأفضل من ترتيبه
وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو أعظم جائر على ذاته واكبر ظالم لنفسه

حافظ الصحة على نفسه

ينبغي لحافظ الصحة على نفسه أن يلفظ نظره في كل ما يعمل ويدبر
ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه لئلا يجري فيها على عادة تقدمت له مخالفة
لما يوجب تمييزه ورويته فما أكثر ما يمرض للانسان من بدو أفعال تخالف
ما قدم فيه عزيمته وعقد عليه رأيه . فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه أن
يضع لنفسه عقوبات يقابل بها امثال هذه الذنوب فاذا أنكروا من نفسه مبادرة
الى طعام ضار وترك حمية قد كان استشعرها أو تناول فاكهة غير موافقة أو
حلواة كذلك عاقب نفسه بصوم لا يطر فيه الا على الطيف مما يقدر عليه واقله

وإن أمكنه الطي فليطو ويزيد في الحمية من غير حاجة اليها ويمكن في توبيخه لنفسه أن يقول لها أنك قصدت تناول النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيراً من البهائم أحسن حالا منك لأنه ليس فيها ما تقصد لذة لها ثم تتناول ما يؤلمها فاستمسكي الآن للعقوبة. وإن أنكر من نفسه مبادرة إلى غضب في غير موضعه أو على من لا يستحقه أو زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيهه يعرفه بالذءائم ليحتمله وليتذلل لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك أو ليفرض على نفسه مالا يخرج منه صدقة وليجعل ذلك نذراً عليه لا يخل به . وإن أنكر من نفسه كسلا وتوانياً في مصلحة له فليعاقب نفسه بسمى فيه مشقة أو صلاة فيها طول أو بعض الأعمال الصالحة التي فيها كد وتعب وبالجملة فليرسم على نفسه رسوماً تصير عليها فرائض وحدوداً لا يخل بها ولا يترخص فيها إذا أنكر من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزاً لمرسومه . وليحذر في جميع أوقاته ملابساً رذيلة أو مساعدة رفيق عليها ومخالفة صواب ولا يستقرن شيئاً مما يأتيه من صنار السيئات ولا يطالب رخصة فيها فإن ذلك يدعو إلى أعظم منها . ومن تبود في أول نشوء وحدثنان شبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال أقرانه خف عليه ما يشق على غيره ممن لم يتأدب بهذه الآداب . ويبان ذلك أنا نجد العبيد واشباههم إذا بلوا بموالي سوء يسمعون عليهم ويسبون أعراضهم هان عليهم الخطب فيها يسمعون حتى لا يؤثر فيهم وربما تضحكوا عند سماع مكروه شديد ضحكاً غير متكافئ ويمتلون عند ذلك أعمالهم ودعين طامنين غير قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضوبين غير محتلمين ولا ممسكين عن الأجوبة والانتقام

بالكلام وطلب التشق بالخصام . وهذه سيدنا اذ التفتا الفضائل وتجنبنا الرذائل
وأمسكنا عن مقابلة السفهاء ومجاراتهم والانتقام منهم . ويجب على حافظ الصحة
على نفسه ان يتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فاتهم يستمدون للاعداء بالعدة
والدئاد والتحصن قبل هجوم العدو وهم في مهلة من زمانهم وفي اتساع
من نظرهم ولو اغفلوا ذلك الى ان تحمل بهم المكارة وتطرقهم الشدائد لاذهلهم
الامر عن الحيلة وعن الرأي السديد . فلي هذا الاصل يجب أن تنفي
أمورنا في الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر ما يزيلنا عن
أغراضنا من الفضائل بأن نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عن فظيبي
أن يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا نلذذ دفع هذه الرذائل
وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جداً ولعله غير ممكن ألبتة

— معرفة المرء عيوب نفسه —

ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يعالج عيوب نفسه باستقصاء
شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس في ذلك فانه ذكر في كتابه المعروف بتعرف
المرء عيوب نفسه « انه لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه معايه ولم
يرها وان كانت ظاهرة » وأشار في كتابه هذا بأن يختار من يجب أن يبرأ
من العيوب صديقاً كاملاً فاضلاً فيخبره بد طول المؤانسة انه انما يعرف
صدق مودته إذا أصدق عن عيوبه حتى يتجنبها ويأخذ عيده على ذلك ولا
يرضى منه اذا قال له لا أعرف لك عيباً بل ينكر عليه ويعلمه أنه قد أتهمه
بالخيانه ويعاود مسئلته واللاحاح عليه . فاذا لم يخبره بشيء من عيوبه زاد في

العتب الصريح والالحاح قليلا فإذا أخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهر له في وجهه أو كلامه نكرة ولا انقباضاً بل يبسط له وجهه ويظهر السرور بما أخرجه اليه ونبهه عليه ويشكره على الايام وفي أوقات المؤانسة ليتطرق له الى اهداء مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل أثره ويمحو ظله ليعلم ذلك الموهدي اليك عيبك أنك من وراء نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا ينقص عن ماودتك ونصيحتك . وهذا الذي أشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموع فيه . ولعل العدو في هذا الموضع أنفع من الصديق فإن العدو لا يحتمسنا في اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا الى التحرض والكذب فيها . فالتنبه على كثير من عيوبنا من جهتها بل تتجاوز الى ذلك أن تنهم نفوسنا بما ليس فيها . وجالينوس أيضاً مقالة يقول فيها ان خيار الناس ينقصون بأعدائهم وهذا صحيح لا يخالفه فيه أحد وذلك لما ذكرناه . فأما ما اختاره أبو يوسف بن اسحاق الكندي في ذلك فهو ما حكاه بألفاظه وهو هذا قال : (ينبغي لطالب الفضيلة لنفسه ان يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تراه صور كل واحد منهم عند ما تعرض له آلام الشهوات التي تتمر السيئات حتى لا ينسب عنه شيء من السيئات التي له . وذلك انه يكون متفقداً سيئات الناس فتى رأى سيئة بادية من أحد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها واكثر عتبه على نفسه من أجلها ويعرض عليها كل يوم وليلة جميع أفعاله حتى لا يشذ عنه شيء منها فانه فيحسبنا أن نجتهد في حفظ ما نقضناه من الحجارة الدنيئة والارمد الهامدة القريبة منا التي لا يتحصنها عدوها أبية في كل يوم ولا نحفظ ما يشق من ذواتنا التي بتوفيرها بقاؤنا وبتحصانها فناؤنا . فإذا وقفنا على سيئة من أفعالنا اشتد

عدائنا لا نفسنا عليها ثم لنقيم عليها حداً نفرضه ولا نضيمه، وإذا تصفحنا أفعال غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا أيضاً نفوسنا عليها فإن نفوسنا تردع حيث تدع عن المساوى وتأنف الحسنات وتكون المساوى أبداً بآلئنا لا ننساها ولا يأتي عليها زمان طويل فيحني ذكرها . ولذلك ينبغي أن نعمل في الحسنات لنفرغ اليها ولا يقوتنا منها شيء . قال : وينبغي أن لا نقطع بأن نصير أشباه الدفائر والكتب التي تقيد غيرها معاني الحكمة وهي عادمة اقتنائها أو كالمسن يشد ولا يقطع بل نكون كالشمس التي تقيد القمر كلما أشرقت عليه انارة من ذاتها فتفعل له تماماً حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها . فهكذا ينبغي أن يكون حالنا اذا أفدنا غيرنا الفضائل (وهذا الذي ذكره الكندي في ذلك أبلغ مما قاله من تقدمه

المقالة السابعة

(رد الصحة على النفس)

رد الصحة على النفس اذا لم تكن حاضرة وهو القول في علاج أمراضها وينبدي بمعونة الله تعالى بذكر أجناس هذه الامراض الغالبة ثم بمداواة الاعظم فالاعظم منها نكايه والاكثر فالأكثر جناية فتقول : أما أجناس الغالبة فهي مقابلات الفضائل الاربعة التي احصيناها في مبدأ الكتاب . ولما كانت الفضائل أوساطاً مجودة وأعياناً موجودة امكن ان تطلب وتقص وتنتهي اليها الحركة والسعي والاجتهاد . وأما سائر النقط التي ليست بأوساط فانها غير محدودة ولا اعيانها موجودة ووجودها بالمرض لا بالذات . ومثال ذلك ان

الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود في ذاتها يقصد ونشار إليها فان لم نجد لها حساً أو لم يمكننا الاشارة اليها امكنا أن نستخرجها وتقيم البرهان على أنها هي المركز دون غيرها من النقط . وأما النقط التي ليست بمركز فاتها لا نهاية لها ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت فرضاً وليست لها عين قائمة فلذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولانها شائعة في جميع الدائرة . وأما الطرفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان ميتين لانهما طرفا خط مستقيم معين والبعد بينهما غاية البعد . مثال ذلك أنا . اذا اخرجنا من مركز الدائرة خطاً مستقيماً الى المحيط صار طرفاه محدودين احدهما المركز والآخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد . ومثاله من المحسوس البياض والسودا فان احدهما بضاد الآخر وهما محدودان موجودان والبعد بين الضدين غاية البعد فأما التي بينهما فهي بلا نهاية وكذلك الالوان هي بلا نهاية . وأما اطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تسم ضدّاً لأن لكل ضد ضدّاً واحداً ولا يمكن ان توجد اضداد كثيرة لضد واحد . والسبب في ذلك ان البعد بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من واحد . وذلك اذا تصورنا الفضيلة مركزاً واخرجنا منه خطاً مستقيماً فحصلت له نهاية امكنا أن نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطاً آخر على استقامته فتصير له نهاية اخرى وبصير ان جميعا مقابلين للمركز الذي فرضناه فضيلة الا ان احدهما يجري مجرى الافراط والغلو والآخر مجرى مجرى التفريط والتقصير . واذ قد فهم ذلك فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما واوساط بينهما كثيرة لانها لا نهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها . الا أن الوسط الحقيقي هو

واحد وهو الذى سينته فضيحة . ثم ليعلم اننا بحسب هذا البيان نجعل اجتناس الشرور والذرائل ثمانية لانها ضمت الفضائل الاربع التى تقدم شرحها وهى هذه : التهور والجبن طرفان للوسط الذى هو الشجاعة . والشرة والحمود طرفان للوسط الذى هو العفة . والسفه والبسلة طرفان للوسط الذى هو الحكمة . والجور والمهانة (اعنى الظلم والانظلام) طرفان للوسط الذى هو العدالة . فهذه اجتناس الامراض التى تقابل الفضائل التى هى صحة النفس وتحت هذه الاجتناس انواع لانهاية لها ونبدأ بذكر التهور والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة وهى فضيلة النفس وصحتها فنقول :

التهور والجبن

ان سببها ومبدأها النفس الغضبية ولذلك صارت الثلاثة بأسرها من علائق الغضب . والغضب فى الحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام . فاذا كانت هذه الحركة عنيفة اججت نار الغضب واضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلات الشرايين والدماغ دخاناً مظلماً مضطرباً يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الانسان عند ذلك على ما حكته الحكماء مثل كهف ملئ حريقاً وأضرمت ناراً فاختنق فيه الغيب والدخان وعلا التأجيج والصوت المسمى وحي النار فيصعب علاجه ويتمذر اطفالوه ويصير كل ما يدينه للاطفاء سبباً لزيادته ومادة لقوته . فلذلك يعنى الانسان عن الرشد ويصم عن الموعظة بل تصير الموعظة فى تلك الحال سبباً للزيادة فى الغضب ومادة للهب والتأجيج وليس له فى تلك الحال حيلة . وانما

يتفاوت الناس في ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حاراً يابساً كان قرب
الحال من حال الكبريت الذى اذا أدنيت منه الشرارة الضعيفة التهب . وان
كان بالضد فحاله بالضد وهذا في مبدأ امره وعنفوان حركة النضب به . فاما
اذا احتدم فيكاد الحال يتقارب فيه وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب
ومبدأ اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والذقط . ثم انحدر منها الى
الادهان المتوسطة الى ان تنتهى الى الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفاً
في توليد النار فربما قوى حتى تلهب منه الاجمة العظيمة . وكفالك مثل السحاب
الذى هو من البخارين كيف يحتك حتى تنفدح بينهما النيران وينزل منها
الصواعق التى لا يثبت أثرها شيء من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير
دمياً وان كان جبلاً اطلسا وحجراً أصم . واما بقراطس فانه قال انى للسفينة
اذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى اللجج التى كالجبال
أرجى منى للفضبان الملتهب . وذلك ان السفينة فى تلك الحال يلطف لها
الملاحون ويخلصونها بضروب الحيل واما النفس اذا استشاطت غضباً فليس
يرجى لها حيلة ألبتة . وذلك ان كل ما رجى به النضب من التضرع والمواظ
والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ويزيده اشتعالا . اما سبابه
المولدة له فهى العجب . والافتخار . والمراء . واللجاج . والمزاج . والتهيه .
والاستهزاء . والفدر . والضم . وطلب الامور التى فيها لذة ويتنافس فيها
الناس ويتحاسدون عليها . وشهوة الانتقام غاية لجميعها لانها باجمها تنتهى اليه
ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلاً وآجلاً وتثير المزاج وتمجّل
الأم . وذلك ان النضب جنون ساعة وربما ادى الى التلف باختناق حرارة

القلب فيه وربما كان سبباً لأمراض صعبة مؤدية الى التلف . ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل من الناس . ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدأ به حتى يقلع من اصله . فاما اذا تقدمنا لحسم هذه الاسباب واماطتها فقدأ وهنا قوة الغضب وقطعنا مادتها وأمنّا غائلتها . فان عرض لنا منها عارض كان بحيث نطبع العقل ونلزم شرائطه وجددنا فضيلته اعنى الشجاعة فيكون حينئذ اقدامنا على ما تقدم عليه كما يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذى يجب وعلى من يجب

المعجب والافتخار

اما المعجب فحقيقته اذا حددناه انه ظن كاذب بالنفس فى استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها . وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب والنقائص التى تعتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد منهم الا بفضائل غيره . وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه ان لا يعجب بنفسه . وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه . وكيف يملك ما هو ممرض للآفات والزوال فى كل ساعة وفى كل لحظة ولسنا على ثقة منه فى شيء من الاوقات واصبح الامثال واصدقها فيه ما قاله الله عز وجل : (واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب) الى قوله : (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهى خاوية على عروشها) وقال تعالى : (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشياً

تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً) وفي القرآن من هذه الامثال شيء كثير وكذلك في الاخبار المروية عن النبي عليه الصلاة والسلام . واما المفتخر بنسبه فاكثر ما يدعيه اذا كان صادقا أن اياه كان فاضلا فلو حضر ذلك الفاضل وقال ان الفضل الذي تدعيه لي انا مستعبد به دونك فما الذي عندك منه مما ليس عند غيرك لأخفمه وأسكته . وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى اخبار كثيرة صحيحة منها أنه قال : (لا تأتوني بالنسبكم واتوني بأعمالكم) أو ما هذا معناه . ويحكي عن مملوك كان لبعض الفلاسفة انه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت على بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لا لك . وان افتخرت بثيابك وآلاتك فالحسن لها دونك . وان افتخرت بأبائك فالفضل كان فيهم دونك . فاذا كانت الفضائل والمحاسن خارجة عنك وانت منسلخ عنها وقد ردناها على اصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وانت ممن يحقق ذلك ان شاء الله تعالى . وحكي عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض أهل اليسار والثروة وكان يحتشد في الزينة ويقتخر بكثرة آلاته وقد حصرت الفيلسوف بصفة فتخضع لها والتفت في البيت يمينا وشمالا ثم بصق في وجه صاحب البيت فلما عوب على ذلك قال : (اني نظرت الى البيت وجميع ما فيه فلم اجد هناك اقبح منه فبصقت عليه) وهكذا يستحق من كان خاليا من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه . فاما المراء واللجاج فقد ذكرنا قبيح صورتها في المقالة التي قبل هذه وما يولدانه من الشتات والفرقة والتباغض بين الاخوان.

﴿ المزاح والتهيه والاستهزاء ﴾

وأما المزاح فإن المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول إلا حقاً . وكان امير المؤمنين كثير المزاح حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعاية فيه . ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب وأكثر الناس يتبدى ولا يدري أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على صاحبه حتى يصير سبباً للوحشة فيثير غضباً كامناً ويزرع حقدًا باقياً فلذلك عددناه في الاسباب فينبغي ان يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل :
(رب جدد جره اللعب * ولمض الحرب اوله مزاح)

ثم يهيج فتنة لا يرتدى لملاجها . وأما التهيه فهو قريب من العجب والفرق بينهما ان العجب يكذب نفسه فيما يظن لها والتهيه يتيه على غيره ولا يكذب نفسه إلا ان علاجه علاج العجب بنفسه . وذلك بأن يعرف ان ما يتيه به لا مقدار له عند العقلاء وانهم لا يمتدون به لخساسة قدره ونزارة حظه من السعادة ولانه متغير زائل غير موثوق ببقائه ولان المال والاثاث وسائر الاعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف والجهال . فأما الحكمة فليست توجد إلا عند الحكماء خاصة . وأما الاستهزاء فانه يستعمله الجبان من الناس والمساخر ومن لا يبالي بما يقابل به لانه قد وضع في نفسه احتمال مثل ذلك واضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب الاستخفافات التي تلحقه وانما يتميش بالدخول تحت المذلة والصغار بل انما يتعرض بقليل لما يتبدى به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره ويثال اليسير من بره . والحر الفاضل بعيد

من هذا المقام جداً لانه يكرم نفسه وعرضه عن تمريضها لنفسها ويعمها
بجميع خزائن الملوك فضلاً عن الحقيق النافه *

الفدر والضم

وأما الفدر فوجوه كثيرة اعنى انه يستعمل فى المال وفى الجاه وفى
الحرم وفى المودة وهو على كثرة وجوه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل
احد ينظر السامع من ذكره ولا يمتدح به انسان وان قل حظه من الانسانية
وليس يوجد إلا فى جنس من اجناس العبيد فيتوقاه الناس ويأنف منهم
سائر اجناس العبيد . ذلك ان الوفاء الذى هو ضده موجود فى جنس الحبشة
والروم والنوبة . وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده
فى كثير من المتسمين بالاحرار . ومن عرف قبج الفدر باسمه ونفور العقلاء
منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وبالاخص من له طبيعة جيدة او قرأ ما تقدم
فى هذا الكتاب وتخلق به وانتهى فى قراءته الى هذا الموضع . وأما الضم فهو
تكليف احتمال الظلم والغضب وربما يمرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما
تقدم الظلم والانظلام وشرحنا الحمال فيهما . فينبغى ان لا نسرع الى الانتقام
عند ضمير يلحقنا حتى ننظر فيه ونحذر ان لا يعود علينا الانتقام بضرر اعظم
من احتمال ذلك الضم . وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحلم بعينه



﴿ المقتنيات والجواهر النفيسة ﴾

واما طلب الامور التي فيها عزة وتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك والعظماء فضلاً عن اوساط الناس . وذلك ان الملك اذا حصل في خزائنه علق كريم او جواهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغيير الامور واحالتها وادخال الفساد على كل ما يدخر ويقتنى . فاذا فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يمز عليه وتبين فقره الى نظيره الذي لا يجده فيطلع الصديق والمدعو على حزنه وكآبته . وحكى عن بعض الملوك انه اهدى اليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء محكمة الخروط قد استخرج منها أساطين وصور خاطر بها صانها مرة بعد مرة في تلخيص النقوش والخروق والتجاويف التي بين الصور والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر عيبه منها واعجابه بها وأمر فرفعت في خاص خزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الاسف والجزع ما منعه من التصرف في أموره والنظر في مهماته والجلوس لخدمته وحاشيته واجتهد الناس في وجود شيء شبيه بهافتمدرو عليهم فظهر أيضاً من عجزه وامتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحزنه . وأما أوساط الناس فانهم متى أدخروا آلة كريمة أو جواهر نفيسة أو اتخذوا مركوباً فارهاً أو ما أشبه هذه الاشياء التمسها منه من لا يمكنه رده عنها فان حجزه عنها وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للبوار . وان سمح بها لحقه من الغم والجزع

ما كان مستثنياً عنه . وأما الاحجار المتنافس فيها من اليواقيت وأشباهاها بما تبعدها الآفات في أنفسها فليس تبعدها عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الخيل فيها وإذا أدخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته إليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة . ذلك أنه إذا اضطر إليها لم تنفعه في عاجل أمره وحاضر ضرورة الملك . وقد شاهدنا أعظم الملوك خطراً في عصرنا لما احتاج إليها بعد فناء أموال ونفاد ما في خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريباً من ثمنها عند أحد ولم يحصل منها إلا على الفضيحة في حاجته إلى رعيته في بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من ثمنها وهي مبدولة مبتذلة في أيدي الدالين والتجار والسوقة يتعجبون منها ولا يقدرون عليها . ومن قدر منهم على ثمن شيء منها لم يقياس عليها خوفاً من تبعه بعد ذلك وظهور امرأة واتزاعها منه . فهذه حال هذه الذخائر عند الملوك . أما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صلاح وسكون من الرؤساء وأمن في السرب وحيثئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكاسدة لأنها لا تنفق إلا على الملوك الودعين الذين لا يميزهم شيء من نوائب الدهر وقد استمر بهم الخفض وفضلت أموالهم عن الخزائن والقلاع فحيثئذ يفترقون بالزمان فيقومون في مثل هذه الخدائع ثم تؤول عاقبتهم إلى ما حذرنا منه

اسباب النضب

فهذه اسباب النضب والامراض الحادثة منها ومن عرف الصداقة وتخلق بها كما قدمناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جود وخروج

عن الاعتدال . ولذلك لا ينبغي أن نسميه باسماء المديح . واعنى بذلك ان قوما
يسمون هذا النوع من الجور أعى الغضب في غير موضعه رجولية وشدة
شكيمة ويذهبون به مذهب الشجاعة التي هي بالحقيقة اسم للمدح وشتان ما
بين المذهبين . فان صاحب هذا الخلق الذي ذمناه تصدر عنه أفعال رديئة
كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من معامليه
حتى ينتهي الى عبيده والى حرمة فيكون عليهم سوط عذاب ولا يقيمهم عثرة
ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا برآء من الذنوب غير مجترمين ولا مكسبين سواء
بل يقيم عليهم ويهيج من أدنى سبب يمجده به طريقاً اليهم حتى ييسط لسانه
ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن أنفسهم بل يذعنون له
ويقرون بذنوب لم يتعرفوها استكفافاً لشره وتسكيناً لغضبه وهو مع ذلك
مستمر على طريقته لا يكف يداً ولا لساناً وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس
الى البهائم التي لاتعقل والى الاواني التي لاتحس . فان صاحب هذا الخلق
الردىء ربما قام الى الحمار والبرذون او الى الحمار والمصفور فيقتنواها بالضرر
والمكروه وربما عض القتل اذا تسرع عليه وكسر الآنية التي لايجد فيها طاعة
لامره . وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير من الجمال يستعملونه
في الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات اما الملوك من هذه الطائفة فاتهم
يفضبون على الهواء اذا هب مخالفا لهوام وعلى القلم اذا لم يجر على رضاه فيسبون
ذاك ويكسرون هذا . وكان بعض من تقدم عهد من الملوك يغضب على
البحر اذا تأخرت سفينة فيه لاضطرابه وحركة الأمواج حتى يهدده بطرح
الجمال فيه وطمه بها . وكان بعض السفهاء في عصرنا يغضب على القمر ويسبه

ويهجوه بشعر له مشهور . وذلك انه كان يتأذى به اذا نام فيه . وهذه الافعال كلها قبيحة . وبعضها مع قبحة مضحك يهزأ بصاحبه . فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة أولى منها بالمديح ؟ وای حظ لها في المزة والشدة ونحن نجدها في النساء أكثر منها في الرجال . وفي المرضى أقوى منها في الاصحاء ونجد الصبيان اسرع غضباً وضجراً من الرجال . والشيوخ أكثر من الشبان ونجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشره . فان الشره اذا تعدر عليه ما يشتهيه غضب وضجر على من يهيئ طعامه وشرابه من نسائه واولاده وخدمه وسائر من يلاسن أمره . والبخيل اذا فقد شيئاً من ماله تسرع بالغضب على اصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته الى أهل الثقة من خدمه ومواليه . وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من اخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم السريع واللوم الوجيع . وهذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها ابدًا محزون كئيب متنفس بعيشه متبتر بأمره وهي حال الشقي المحروم . أما الشجاع العزيز النفس فهو الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما يدم ولا يستغفزه ما يرد عليه من المحركات لغضبه حتى يتروى وينظر كيف ينتقم ممن وعلى أى قدر . وكيف يصفح ويغضي عن من وفى اى ذنب : حكي عن الاسكندر انه نعى اليه عن بعض اصحابه انه يمييه وينقصه فقال له بعض اصحابه لو أدبته ايها الملك بعقوبة تنهك بها . فقال له وكيف يكون انها كه بعد عقوبتي اياه في ثلبي وطلب معاملي لانه حيثئذ أبسط لسانا واعذر عند الناس . واتى يوماً ببعض أعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاث في أطراف بلاده عيثاً كثيراً فصفع عنه . فقال له بعض جلسائه

لو كنت أنا انت لقتنته . فقال له الاسكندر ولكن لم أكن أنا انت فليست بقاتله .
فقد ذكرنا معظم أسباب الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الأعظم
من أمراض النفس وإذا تقدم الانسان في جسم سببه لم يخش تمكنه منه وكان
ما يمرض له سهل العلاج قريب الزوال لا مادة له تلبيه وتمده ولا سبب يسعره
ويوقده . وتجدر الروية موضعاً لاجالة النظر والفكر في فضيلة الحلم واستعمال
المكافأة ان كان صواباً أو التغافل ان كان حزمًا . والذي يتلو معالجة هذا النوع
من أمراض النفس معالجة الجبن الذي هو الطرف الآخر من صحتها . ولما
كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذي حددناه
بحركة للنفس عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا
إذا مقابله اعني الطرف الآخر الذي هو سكون للنفس عند ما يجب أن يتحرك
فيه ويطلق شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور

الجبن والخور

وتتبعهما اهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الاندال وغيرهم من
الاهل والاولاد والمعلمين وقلة الثبات والصبر في المواطن التي يجب فيها
الثبات وهما أيضاً سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا كل رذيلة ومن
لواحقهما الاستحذاء لكل أحد والرضى بكل رذيلة وضميم . والدخول تحت كل
فضيحة في النفس والاهل والمال وسباع كل فبيحة فاحشة من الشتم والقذف
واحتمال كل ظلم من كل معاميل وقلة الانفة مما يأنف منه الناس . وعلاج هذه
الاسباب واللواحق يكون باضدادها . وذلك بأن توقف النفس التي تمرض هذا

المرض بالهز والتحريك. فان الانسان لا يخلو من القوة المضبية وأساحتى تجلب اليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهي بمنزلة النار الخاملة التي فيها بقية لقبول الترويح والنفخ فهي تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلائمها وتبحث ما في طبيعتها من التوقد والتلهب . وقد حكى عن بعض المتفلسفين انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطر العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليمود نفسه الثبات في المخاوف ويحرك منها القوة التي تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولواحقه ولا يكره لمثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للملاحة وخصوصة من يأمن فائتته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الرذيلتين أعنى الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها وأحسن بها من نفسه كفّ ووقف ولم يتجاوزها حذراً من الوقوع في الجانب الآخر الذي علمناك علاجه

— الخوف وأسبابه وعلاجه —

ولما كان الخوف الشديد في غير موضعه من أمراض النفس وكان متصلاً بهذه القوة وجب أن نذكره ونذكر أسبابه وعلاجه فنقول : ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل. وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة . والامور الممكنة ربما كنا نحن أسبابها وربما كان غيرنا سببها وجميع هذه الاقسام لا ينبغي للعاقل أن يخاف

منها . أما الامور الممكنة فهي بالجملة مترددة بين ان تكون وبين ان لا تكون ولا يجب أن يصمم على انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتمهل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد . ولعلها لا تقع وقد احسن الشاعر في قوله
وقل للفؤاد ان ترى بك نزوة من الروح أفرج أكثر الروح باطله
فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد أعلمناك أنها ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها . وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب أن يكون على قدر حدوته . وانما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجليل والامل القوى وترك الفكر في كل ما يمكن ان لا يقع من المكروه وأما ما كان سببه سوء اختيارنا وجنابتنا على أنفسنا فينبغي أن نحترز منه بترك الذنوب والجنائيات التي نخاف عواقبها ولا نقدم على أمر لا تؤمن غائلته فان هذا فعل من نسي ان الممكن هو الذي يجوز أن يكون ويجوز ان لا يكون . وذلك أنه اذا اتى ذنباً أوجنى جنابة قدر في نفسه انه يخفى ولا يظهر أولاً يخفى فيظهر الا انه يتجاوز عنه أولاً تكون له غائلة . وكأنه يجمل طبيعة الممكن واجباً كما ان صاحب القسم الاول يجمل أيضاً الممكن واجباً الا ان هذا يأمن الجانب المحذور خاصة واعنى بهذا أن الممكن لما كان متوسطاً بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشيء الذي له جهران احدهما تلى الواجب والاخرى تلى الممتنع . ومثال ذلك خط اج ب فنقطة ا هي الجانب الواجب . ونقطة ب هي الجانب الممتنع . وموضع ج هو الممكن وبعده من الجانبين بعد واحد . فله الى نقطة (ا) جهة . وله الى نقطة (ب) جهة . فاذا صار مستقبله ماضياً بطل اسم الممكن عنه . وحصل اما في جانب الواجب واما في جانب الممتنع وليس

يصح مادام ممكننا ان نحسب لامن هذا الجانب ولا من ذاك الجانب بل يمتد فيه طبيعته الخاصة به وهو انه يمكن أن يصير الى ههنا أو الى هناك . ولهذا قال الحكيم وجوه الامور الممكنة في اعتقادها . واما الامور الضرورية كالحرم وتوابعه فعلاج الخوف منه ان نعلم أن الانسان اذا حب طول الحياة فقد أحب لاحتالة الهرم واستشعره استشعار مالا بد منه . ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الفريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليس وضعف الاعضاء الاصلية كلها . ويتبع ذلك قلة الحركة وبطالات النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة اعني القوة الجاذبة والقوة المسكة والهاضبة والدافعة وسائر ما يتبعهما من مواد الحياة . وليست الامراض والآلام شيئا غير هذه الاشياء ثم يتبع ذلك موت الاحياء وفقد الاعزاء والمستشعر لهذه الاشياء الملتمزم لشرائطها في مبدأ كونه لا يخاف منها بل ينتظرها ويرجوها ويدعى له بها ويرغب الى الله فيها فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان أعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومته أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن نبدأ بالكلام فيه فنقول

— علاج الخوف من الموت —

ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة أولا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحلت وبطل تركيه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيقى موجود

أوليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد . اولانه
يظن ان للموت الماعظما غير ألم الامراض التى ربما تقدمته وادت اليه وكانت
سبب حلوله أو لانه يعتقد عقوبة تحمل به بعد الموت . أو لانه متحير لا يدري
على اى شىء يقدم بعد الموت . أو لانه يأسف على ما يخلفه من المال والمقتنيات
وهذه كلها ظنون باطلة لاحقيقة لها . اما من جهل الموت ولا يدري ما هو على
الحقيقة فاننا نين له انه الموت ليس بشىء اكثر من ترك النفس استعمال آلاتها
وهى الاعضاء التى يسمى مجموعها بدنًا كما يترك الصانع استعمال آلاته . وان
النفس جوهر غير جسمانى وليست عرضًا وانها غير قابلة للفساد وهذا البيان
يحتاج فيه الى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه
الخاص به . ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد سرامه ومن قنع بما
ذكرته فى صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم أن ذلك الجوهر مفارق
لجوهر البدن مبين له كل المبانيّة بذاته وخواصه وافعاله وآثاره فاذا فارق
البدن كما قلنا وعلى الشريطة التى شرطنا بقاء البقاء الذى يخصه ونقى من كدر
الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى فناءه وعدمه . فان الجوهر لا يفنى
من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات
التى بينه وبين الاجسام باضدادها . فاما الجوهر فلا ضد له وكل شىء يفسد
فانما فساده من ضده وقد يمكنك أن تقف على ذلك بسهولة من اوائل المنطق
قبل أن تصل الى براهينه . وان أنت تأملت الجوهر الجسماني الذى هو أخس
من ذلك الجوهر الكريم واستقرت حاله وجدته غير فان ولا متلاش من
حيث هو جوهر وانما يستحيل بفضه الى بعض فتبطل خواصه شيئًا فشيئًا

منه واعراضه . فاما الجواهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه وبطلانه . مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخاراً وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماء وناراً فتبطل عن الجواهر اعراضه وخواصه واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغير . فاما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل الاستحالة ولا التغير في ذاته وانما يقبل كمالانه وتماطات صورته فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي . واما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى أين تصير نفسه أو لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلّت ذاته وبطلت نفسه وجعل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي أن يعلمه . فالجهل اذاً هو الخوف اذ هو سبب الخوف . وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لاجله اللذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه التعب والسهر ورأوا أن الراحة التي تكون من الجهل هي الراحة الحقيقية . وان التعب الحقيقي هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة سرمدية ولذة أبدية . ولما يتقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سرية الزوال والفناء كثيرة المهوم اذا وجدت . عظيمة الغموم اذا فقدت . واقتصروا منها على المقدار الضروري في الحياة وتسلاوا عن فضول العيش الذي فيه ما ذكرت من العيوب وما لم اذكره ولانها مع ذلك بلا نهاية . ذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تأقت

نفسه الى غاية اخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى أمد . وهذا هو الموت لا ما يخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل . ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان ارادى وموت طبيعى . وكذلك الحياة حيتان حياة ارادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادى اماتة الشهوات وترك التعرض لها وبالموت الطبيعى مفارقة النفس البدن . وعنوا بالحياة الارادية ما يسمى له الانسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات . وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدى بما تستفيد من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل . ولذلك وصى أفلاطون طالب الحكمة بأن قال له مت بالارادة تحيى بالطبيعة . على ان من خاف الموت الطبيعى للانسان فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه . ذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه خي ناطق ميت . فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى أفقه الاعلى . ومن علم ان كل شيء هو مركب من حد وحدته مركب من جنسه وفصوله . وان جنس الانسان هو الحي وفصله الناطق والمات علم انه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة منحل الى ما تركب منه . فن أجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن أسوء حالاً ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه بتمامه . ذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل . فاذا الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتمه ويكمله ويشرفه ويعلى منزلته ويخلي رباطه من الوجه الذى يأمن به الوقوع فى الاسر لا من الوجه الذى يشد وثاقه ويزيده تركباً وتقيداً ويشق بأن الجوهر الشريف الالهى اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسمانى خلاص بقاء وصفه ولا خلاص

مزاج وكدر فقد سمد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه وغاز بجوار رب العالمين وخالط الارواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ونجا من اضداده وأغياره ومن ههنا يعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى أبعاد جهاتها من مستقرها طالبة قرار ما لا قرار له . أما من ظن ان الموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التي ربما اتفق ان يتقدم الموت وتؤدي اليه فعلاجه أن يبين له ان هذا ظن كاذب لان الألم انما يكون للحى والحي هو القابل أثر النفس . وأما الجسم الذى ليس فيه أثر النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذا الموت الذى هو مفارقة النفس البدن لا ألم له لان البدن انما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه فاذا صار جسماً لا أثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم . فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لانه فراق ما به كان يحس ويتألم . فأما من خاف الموت لاجل العقاب الذى يوعده به بعد . فيذبني أن يبين له انه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شيء باق بعد البدن الدائر . ومن اعترف بشيء باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوبه وأفعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف بما حكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذا خائف من ذنوبه لا من الموت . ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه ان يحذر ذلك الذنب ويجتنبه . وقد بينا فيما تقدم ان الافعال الرديئة التي تسمى ذنوباً انما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات هي للنفس وهي الرذائل التي أحصيناها وعرفناك أضدادها من الفضائل . فاذا انخافت من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة جاهل

بما ينبغي أن يخاف منه وخائف بما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجبل هو العلم فإذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير * وكذلك نقول لمن خاف الموت لأنه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لأن هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فملاجه أن يتعلم ليعلم ويستشاق . وذلك أن من أثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما هي تلك الحال فقد أقر بالجهل وعلاج الجبل العلم . ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقاً مستقيماً إلى غرض صحيح أفضى إليه بلا شك ولا مشقة . وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته وقد عرفناك مرتبته ومقامه فيما سلف من القول * أما من زعم أنه ليس يخاف الموت وإنما يحزن على ما يخلف من أهله وولده وماله ونسبه ويأسف على ما يقوته من ملاذ الدنيا وشهواتها . فينبغي أن نبين له أن الحزن تجعل ألم ومكروه على ما لا يجدي الحزن إليه بطائل وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لأننا في هذا الباب إنما نذكر علاج الخوف وقد أتينا منه على ما فيه مقتنع وكفاية إلا أنا نزيده بياناً ووضوحاً فنقول * أن الانسان من جملة الامور الكائنة وقد نين في الآراء الفلسفية ان كل كائن فاسد لا محالة فن أحب أن لا يفسد فقد أحب أن لا يكون . ومن أحب ان لا يكون فقد أحب فساد ذاته فكأنه يجب ان يفسد ويجب ان لا يفسد ويجب ان يكون ويجب ان لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل . وأيضاً فإنه لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود البينا ولو جاز ان يبقى الانسان لبقى من تقدمنا

ولو بقي من تقدمنا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعهم الارض . وانت تبين ذلك مما أقول . هب ان رجلاً واحداً ممن كان منذ اربع مائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحصل اولاده موجودين معروفين كعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه مثلاً . ثم ولد له اولاد ولأولاده اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد . كم يكون مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجدهم أكثر من عشرة آلاف الف رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع ما قدر فيهم من الموت والقتل الذريع أكثر من مائة الف نسبة في جميع الارض واحسب لمن كان في ذلك العصر من الناس على بساط الارض مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصرهم عدداً . ثم امسح بساط الارض فانه محدود معروف لتعلم ان الارض حينئذ لا تسعهم قياماً فكيف قعوداً أو منصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا سيرا لحد ولا حركة فضلاً عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة . فهذه حال من تنجى الحياة الابدية للبدن ويكره الموت وينظر ان ذلك ممكن او مطموع فيه من الجهل والنباوة فاذا الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهي هو الصواب الذي لا معدل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية أخرى لطالب مستزيدا وراغب مستفيد . والخائف منه هو الخائف من عدل الباري وحكمته بل هو الخائف من وجوده وعطائه . فقد ظهر ظهوراً حسياً ان الموت ليس بردي كما يظنه جمهور الناس وانما الردي هو الخوف منه وان الذي يخاف منه

هو الجاهل به وبذاته . وقد ظهر أيضاً فيما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت هي مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فساداً للنفس وانما هي فساد المتركب . وأما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما لزم في الاجسام مما اوردناه قبيل . بل لا يلزمه شيء من اعراض الاجسام أي لا يتزاحف في المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كمالا فاذا كمل بها ثم خلس منها صار الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس . وهذا الكمال الذي يستنيده في هذا العالم الحسي قد بيناه وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول في هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذي هو الشقاء الاقصى له وبيناه مع ذلك مراتب السعادة و منازل الابرار و درجاتهم من رضوان الله وجنته التي هي دار القرار كما بينا لك اضدادها من سخطه ودرجاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار نسأل الله حسن للمونة على ما يقربنا منه ويبعدنا من سخطه انه جواد كريم رؤوف رحيم

— علاج الحزن —

الحزن ألم نفساني يعرض لفقد محبوب او فوت مطلوب . وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده او يفوته منها . وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز ان يبقى ويثبت عنده او ان جميع ما يطلبه

من مفقوداتها لا بد ان يحصل له ويصير في ملكه فاذا انصف نفسه وعلم ان جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا تهوت ما يتمناه في هذا العالم وصرف سعيه الى المطوبات الضافية واقتصر بهيته على طلب المحبوبات الباقية واعرض عما ليس في طبعه ان يثبت ويبقى واذا حصل له منه شيء بادر الى وضعه في موضعه واخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التي احصيناها من الجوع والعري والضرورات التي تشبهها وترك الادخار والاستكثار والتماس المباهات والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتئني لها . واذا فارقت لم يأسف عليها ولم يبال بها . فان من فعل ذلك أمن فلم يحزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق . ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منتقص . وذلك انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب أو فقد محبوب وهذا لازم لئلا هذا لانه عالم الكون والفساد . ومن طمع من الكائن الفاسد ان لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال . ومن طمع في المحال لم يزل خائباً واخائباً أبداً يحزون والمحزون شقي . ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضى بكل ما يجده ولا يحزن لشيء يفقده لم يزل مسروراً سعيداً . فان ظن ظان ان هذا الاستشعار لا يتم له أو لا يتفهمه فليتنظر الى استشارات الناس في مطالبهم ومعاييرهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار . فانه سيري رؤية بينة ظاهرة فرح المتعشين بمعاييرهم على تفاوتها . وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمعاييرهم على تباينها . وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهاء فانه لا يخفى عليه فرح

التاجر بتجارته والجندي بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنت بتختته حتى يظن كل واحد منهم ان المنيون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غبي عنها غرماً لذتها . وليس ذلك إلا لقوة استعمار كل طائفة بمذهبها ولزومها إياه بالعادة الطويلة . واذا لم يطلب الفضيلة مذهبها وقوى استعمارها وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون في جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون . وهو متيقن وهم ظانون . ثم هو صحيح وهم مرضى . وهو سعيد وهم أشقياء . وهو ولي الله عز وجل وهم أعداؤه وقد قال الله عز من قائل (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال الكندي في كتاب دفع الاحزان . مما يدل على دلالة واضحة أن الحزن شيء يجلبه الانسان ويضمه وضماً وليس هو من الاشياء الطبيعية ان من فقد ملكاً أو طلب اسراً فلم يجده فلقته حزن ثم نذر في حزنه ذلك نظراً حكيمياً وعرف ان اسباب حزنه هي اسباب غير ضرورية وان كثيراً من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون منبوطون علم علماً لا ريب فيه ان الحزن ليس يضروري ولا طبيعي . وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويعود الى حاله الطبيعي . فقد شاهدنا قوماً فقدوا من الاولاد والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لم يلبثوا أن يعودوا الى حالة المسرة والضحك والنبطة ويصبرون الى حال من لم يحزن قط . ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يميز عليه ويحزنه فانه لا محالة يتسلى ويزول حزنه ويماد انسه واعتباطه . فالحاقل اذا

نظر الى احوال الناس في الحزن واسبابه . علم ان ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بدیعة وان غايته من مصيبتة السلوۃ . وان الحزن هو مرض عارض یجری مجرى سائر الردآت فلم یضع نفسه عارضا ردیا ولم یكتسب مرضا وضیعا اعنى مجتلبا غیر طبعی . وینبی أن نتذكر ما قدمنا ذكره من حال من یحیا بحیة على أن یشمها ویتمتع بها ثم یردها لیشمها غیره ویتمتع بها سواء فأطعمته نفسه فیها وظن انها موهوبة له هبة ابدیة فلا اخذت منه حزن واسف وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطعم فیها لامطعم فیہ . وهذه حالة الحسود لانه یجب ان یسید بالخیرات من غیر مشاركة الناس . والحسد اقبح الامراض واشنع الشرور . لذلك قالت الحكماء من احب أن ینال الشر اعدائه فهو محب للشر ومحب الشر شریر . وشر من هذا من احب الشر لمن یرى له بعدو . وأسوأ من هذا حالا من احب ان لا ینال اصدقاؤه خیر . ومن احب ان یحرم صدیقه الخیر فقد احب له الشر ویجب له من هذه الردآت الحزن على ما ینتاوله الناس من الخیرات وان یحسدهم على ما یصلون الیه منها . وسواء كانت هذه الخیرات من قنیاتنا وما ملکناه او مما لم تقننه ولم نملکله لان الجميع مشترك للناس وهی ودائع الله عند خلقه . واه ان یرتفع العاریة . حتى شاء على ید من شاء . ولا سیئة علینا . ولا عار اذا ردونا الودائع وانما العار والسیئة ان نحزن اذا ارتفعت منا . وهو مع ذلك كفر للنعمة لان اقل ما یجب من الشکر للمنعم ان یرد علیه عاریته عن طیب نفس وتسرع الی اجابته اذا استردها ولا سیما اذا ترك المعبر علینا افضل ما اعارنا وارتجع احسه . قال واعنى بالافضل ما لا فصل الیه ید ولا یشرکنا فیہ احد اعنى النفس والمقل

والفضائل الموهوبة لنا به لا تسترد ولا ترثج ويقول إن كان أرتجع الأقل
 الاخس كما اقتضاه العدل فقد ابقى الاكثر الافضل وانه لو كان واجبا أن نحزن
 على كل ما نفقده لوجب أن نكون ابدًا محزونين. فينبغي للعاقل أن لا يفكر
 في الاشياء الضارة المؤلمة وان يشغل القنية ما استطاع اذ كان فقدها سببا
 للاحزان. وقد حكى عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال:
 لأننى لا اقتنى ما اذا فقدته حزنت عليه. واذ قد ذكرنا اجناس الامراض
 الغالبة التى تخص النفس واورنا الى علاجها ودلنا على شغلها فليس يتعذر على
 العاقل المحب لنفسه الساعى لها فيما يخلصها من الآمها وينجيها من مهالكها ان
 يتصفح الامراض التى تحت هذه الاجناس من انواعها واشخاصها فيداوى
 نفسه منها ويعالجها بمقابلاتها من الملاجىء الراضية الى الله عز وجل بعد ذلك
 فى التوفيق فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم احدهما إلا بالآخر .
 هذا آخر المقالة السادسة وهى تمام الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة
 على النبي محمد وآله وأصحابه اجمعين . وحسبنا الله ونعم المعين



www.istitutocultura.it
Biblioteca Civica



0308651

To: www.al-mostafa.com